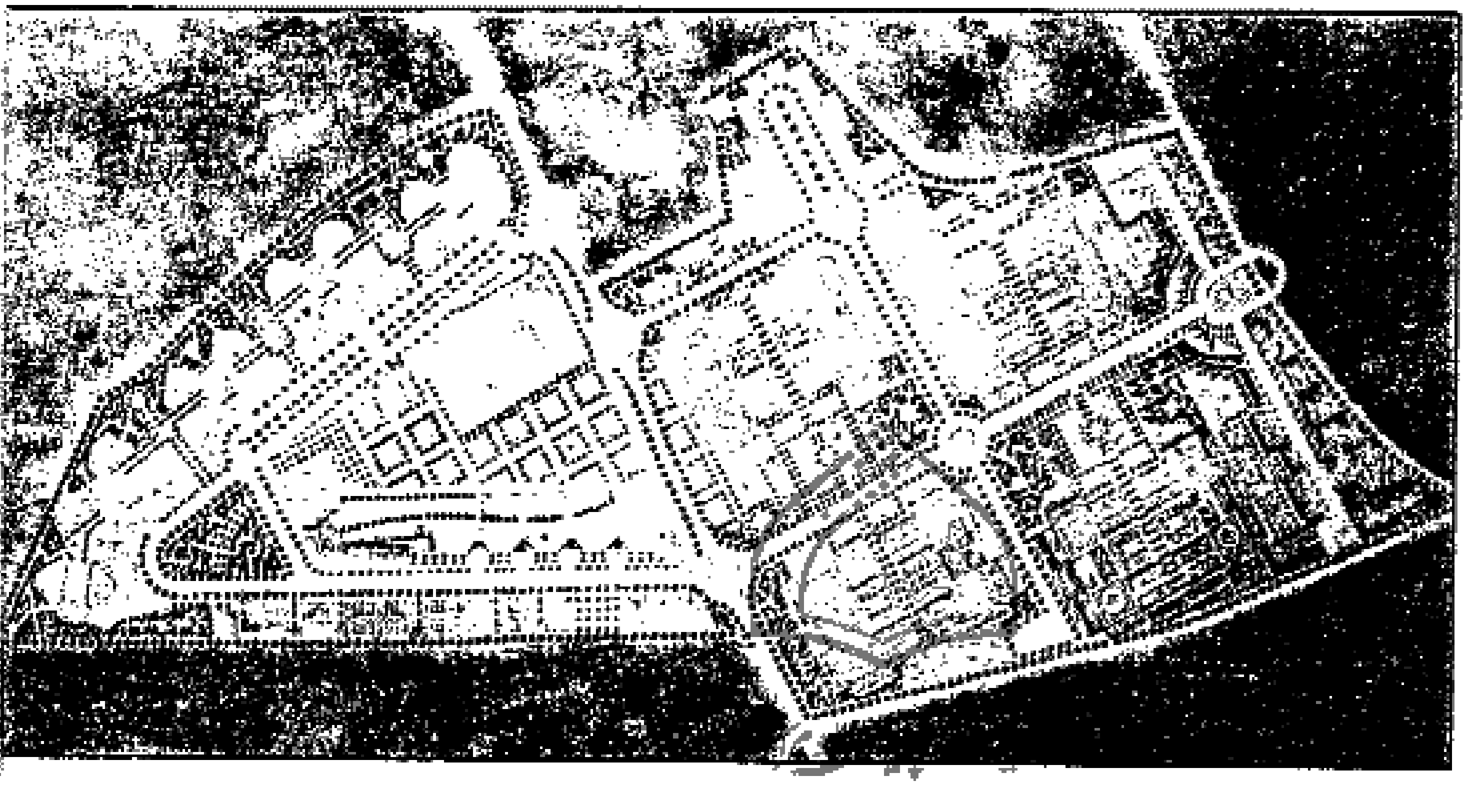
دراسات أندلسية



معرض إشبيلية الدولي 1992

EXPO '92

عدد خاص 1

رجب 1412 العدد 7 جانفي 1992

مجلّـة دراسـات أندلسيّـة

مجلّة علميّة مختصّة في الدّراسات المتعلّقة بإسبانيا الإسلاميّة

* * * * *

مؤسّسهـا ومديرهـا
جمعة شيخـة

تصدر المجلّة مرّتين كلّ سنة في جانفي وجوان .

ثمن الاشتراك السّنوي :

بتونس : 10,000 د.ت.
بالبلدان العربيّة : 15,000 دولارا.
بقية البلدان : 20,000 دولارا.

تسدّد قيمة الاشتراك عن طريق حوّالة بريديّة في الحساب الجاري 94 ـــ 543 تونس أو بواسطة حوّالة بنكيّة (وفي هذه الحالة يكون مقابل التحويل البنكي على حساب المشترك) .

توّجه المراسلات بأسم مدير المجلّة إلى العنوان التالي : **د. جمعة شيخة** .

ص. ب. رقم 51 ـــ 1008 تونس ـــ باب منارة ـــ الجمهورية التونسيّة ـــ تليفون : 227.616 .

ـــ يرجى من المؤلّفين أن يرفقوا مقالاتهم بملخّص بالعربيّة أو الفرنسية .

مجلـــة

دراسات أندلسية

العدد السـابع

(عـدد خـاص)

1992 /1412

طبع بمطبعة المغاربية للطّباعة والنّشر والإشهار

(3200 نسخة)

تونـــس

الفهــــرس

*** ***

*** *** ***

تصـــدير

بين تونس وإسبانيا
أو
«المعجزة الأندلسيّة»

يطلع هذا العدد السّابع، وإسبانيا البلد الصديق لتونس تحتفل تحت شعار «أندلس 92» بحدث تاريخيّ عظيم : هو اكتشاف «العالم الجديد»، اكتشاف «خريستوفوروس كولمبس» للقارة الأمريكيّة . إنّ من أبرز مظاهر هذا الاحتفال إقامة المعرض العالميّ بمدينة إشبيليّة على مقربة من «بالوس» (PALOS)، حيث أبحر الرحالة الذائع الصّيت يوم 3 أوت سنة 1492.

إلّا أنّ لهذا الحدث البارز أعظم الاعتبار لا بإسبانيا فحسب، بل كذلك بالبرتغال وإيطاليا، وبصفة عامّة بسائر أقطار الدنيا العامرة. لأنّه كان ما كان لذلك الاكتشاف من عظيم الشأن، إذ قد تحوّل به مجرى التاريخ تحوّلا، فلم يكد يطلع القرن السّادس عشر حتى بدأ عهد جديد شاهدت خلاله أوروبا ـــ وبالخصوص إسبانيا والبرتغال ـــ نموّا عظيما، حتى بلغت من القوّة والعزّ ما صارت به القارة الغالبة، القارّة الفائقة.

ونحن إذ نذكر اكتشاف «كولومبس» للقارة الأمريكيّة، فإنّه لا مناص لنا من أن نذكر حدثا عظيما آخر قد حدث في تلك السنة ذاتها سنة 897 /1492، هو احتلال الملكان الإسبانيّان، فردناند وإيزابلا لمدينة غرناطة، آخر معقل من معاقل الأندلس، إذ دخل «الملكان الكاثوليكيان» قصر الحمراء الشهير في اليوم الثّاني من ربيع الأوّل سنة 897 هـ / يوم 2 جانفي 1492، أي بضعة أشهر قبل حلول «كولومبس» بإحدى جزر «الباهما» يوم 12 أكتوبر من هذه السنة ذاتها. إنّه لا مناص لنا إذن أن نذكّر باحتلال الإسبان لغرناطة كيف حقّقت بذلك الملّة النصرانيّة ما كانت تصبو إليه منذ قرون من استرجاع كامل «الأرض المغصوبة»، بينما خسرت الملة الإسلامية باستسلام غرناطة وزوال حكم الإسلام بالأندلس خسارة عظمى.

فلقد كان إذن اكتشاف كولمبس لأمريكا واسترجاع الأندلس غنما كبيرًا ونصرًا باهرًا للملّة النصرانيّة قاطبة وإسبانيا خاصّة بينما، كان ضياع الأندلس نكبة كبيرة وهزيمة مرّة للملّة الإسلاميّة جمعاء.

إلّا أنّ إسبانيا في عصرنا هذا قد أخذت تتجه منذ نهاية الحرب العالميّة الثانيّة، وبالخصوص منذ ثلاثين سنة خلت إلى إعادة النظر في نظرتها القديمة الموروثة إلى العرب والمسلمين. قد صار الإسبان يحسّون إحساسا صادقا بأنّ الحضارة الإسلامية إنما هي صفحة زاهرة من الحضارة الإيبيرية، وصاروا يشعرون شعورا طبيعيا بأنّ الثقافة العربيّة التي طالما تألّق نورها بربوعهم وأشعّت أضواؤها على سائر البلدان الأوروباوية الغربيّة إنّما هي زهرة يانعة من ثقافتهم القوميّة، زهرة من أبهى زهرات الثقافة الإنسانيّة قاطبة.

فلا عجب إذن أن نرى الإسبان اليوم بالأندلس يعتزون، وبها يباهون ويفخرون؛ لا عجب أن نراهم قد تجاوزوا ذكرى المحن الماضية والمآسي السالفة، ذكرى الصّراع الهائل بين الصليب والهلال بشبه الجزيرة الإيبيريّة، وأقبلوا يُجْرُون العلاقات الإسبانيّة الإسلاميّة والعربيّة مجرى التصالح والتوادد، مجرى التعاطف والتحابب ؛ لا عجب أن نراهم يمجّدون الخليفة الأمويّ العظيم عبد الرّحمان النّاصر لدين الله، وبمرور ألف سنة على وفاته يحتفلون ؛ لا عجب أن نراهم يحتفلون بذكرى طرد الموريسكيّين المسلمين عن أوطانهم تعبيرا منهم عن صادق الندم وعميق الأسف لما ارتكب من هاتيك المظالم المنكرة، وبرهانا ناطقا عن تعلق حقيقي بمعاني التسامح الديني والإخاء الإنساني ، لا عجب أن يكلف الإسبان اليوم بالثقافة الأندلسية فينوّهون بابن حزم وابن زيدون أو ابن الخطيب وابن رشد مثلما ينوّهون بلوركا أو سرفانتاس، وبكلّهم يعتزون ويفخرون.

فما أحرانا نحن وتلك هي اليوم وجهة إسبانيا نحونا، وذاك هو موقفها من تراثها الأندلسي، ما أحرانا بأن نعدّل نظرتنا المألوفة إلى الأندلس حتى لا تكون نظرة المحبّة والحنين إلى مجدها الضائع،نظرة ماضويّة فحسب، بل نظرة واقعيّة عصريّة ومستقبليّة، ما أحرانا بأن نستلهم من تاريخ الأندلس وحضارتها ، حضارة العلم الغزير والمعرفة العميقة الشاملة والفكر النيّر الراقي، ما نحن في حاجة إليه من القدرة على تحقيق النموّ والتقدّم، ما أحرانا بأن نحمل نفوسنا بما حمل عليه المهاجرون الأندلسيون إلى بلادنا نفوسَهم من الجدّ والكدّ، وقوة العزم والحزم، للعمل الصالح النافع من أجل ازدهار العمران والرقي المنشود!

ما أحرانا أن ننزل اليوم بلادنا التونسية مع صديقتها البلاد الإسبانية منزلتها الطبيعية في هذا البحر الأبيض المتوسط، لا سيما على حوضه الغربي هذا، ما بين البلدان

المتجاورة حوله من دول الملّة النصرانية شمالا، البرتغال وفرنسا وإيطاليا ومالطة،ودول الملة الإسلامية جنوبا،موريطانيا والمغرب الأقصى والجزائر وليبيا، ما أحرانا بأن يؤمن جميعنا شمالا وجنوبا كذلك بما في هذا التجاوز من معاني الألفة والتوادد والتعاون الصّادق على التقدم في سبيل النّهضة والازدهار! لأنّ العبرة الصحيحة الباقية من هذه الاحتفالات والذّكريات-إنّما تقوم في شعورنا جميعا شمالا وجنوبا حول هذا البحر بالانتساب العريق إليه والانتماء إلى طبيعته الذاتيّة .فلطالما تصارع الهلال والصليب تحت سمائه، ولطالما تطاحنت الشّعوب لاسيّما الإسلاميّة والمسيحيّة فوق مائه وعلى سواحله حتى استحكم مع العصور تمازجها، واستوثقت بينها مع مُرور الزّمن علاقات التلاقي. بل كأنّ الحروب لم تزدها إلا احتكاكا وتلاقحا، فأثبتت بينها اليوم روابط العشرة وعُرى الاتصال.

فليتَ الحرص على تأكيد معاني التلاقي واستثمار ما بين تونس وإسبانيا من روابط التّاريخ والحضارة، بل من روابط النسب واللّحمة الدمويّة، يزداد لا في باب العلاقات السياسيّة والاقتصاديّة فحسب، بل كذلك في معنى التجاوب الرّوحي والنّهضة الثّقافية!

فهي لعمري العبرة الباقيّة من «المعجزة الأندلسيّة» ، توطيدا للصداقة التونسية الإسبانيّة.

أ. د. فرحات الدشراوي
رئيس الجمعيّة التونسية
للدّراسات الأندلسيّة

كلمة معالي الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي
في المؤتمر العالمي الخامس للدراسات الموريسكية ـ الأندلسية

حمدًا لله ربّ العالمين،

وصلاة وسلاما على أشرف المرسلين محمد بن عبد الله النبيّ الخاتم والرحمة المهداة، وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

* * *

كانت البشرية ترفل في أثواب من التصورات الجاهلية والعقائد الوثنية والمنحرفة، وكان القرنان السادس والسابع الميلاديان يمثلان قمة الانحدار الذي آلت إليه حضارة الروم المتهالكة، وحضارة فارس المظلمة.

وكان الظلم هو القاعدة الاجتماعية التي تحكم العالم في داخل الإمبراطوريتين المتصارعتين، وهو القاعدة التي تحكم العلاقات الدولية.

وكانت شمس الدين قد غربت، وسيطرت ـ بدلا منها ـ مؤسسات لاهوتية تكبّل العقل وتتحكم في الوجدان وتصادر الفكر الحرّ، وتحرق العلماء، ولا تعترف بشيء مما يسمّى بحقوق الإنسان.

وفي مثل هذا المناخ لا مكان لإقدار الله حق قدره ؛ لأن العبودية الموحّدة الحقّة لله تعني هدم الطواغيت الوثنية، والمساواة بين البشر في الحق الإنسانيّ العام. وحتى الأنبياء المصطفون الأخيار هم عبيد الله وخَلق من خلق الله لا تفصلهم عن المستوى

الإنساني إلا الرسالة التي منحتهم عصمة يرتفعون بها عن الزلات والصغائر البشرية، ليبقوا نماذج عليا وقوة للتاريخ البشري الذي تتلاحق مواكبه، وتحتاج دائما في مسيرتها وصراعها، إلى معالم ثابتة تحفظ للإنسانية مستواها الإنساني الذي لا يجوز أن تهبط عنه، وإلا فقدت جوهر إنسانيتها. ولقد أذن الله أن تولد الإنسانية الحقة السائرة في ركاب الله وتحت كنفه، فكان أن بعث محمدا صلى الله عليه وسلم فأنار لها الطريق الواصل، وحدد لها معالم الرشد في مسارها.

ولقد وعى الأسلاف الصالحون هذه الحقيقة، وبها انطلقوا يفتحون الأرض، وفي ضميرهم أنهم رسل عقيدة التوحيد، ودعاة هدم الظلم بأشكاله المختلفة، فكانوا-بلسان المقال والحال — يترجمون عن تلك المقولة التي قالها الصحابي ربعي بن عامر رضي الله عنه لرستم قائد الفرس :

«لقد ابتعثنا الله لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام»..

ومن هنا فقد ساعدت الشعوب في كل بقاع الأرض هؤلاء الفاتحين، حيث كانوا مترجمين حقيقيين، بسلوكهم وأقوالهم، لحقيقة رسالتهم ودعوتهم التي غرسها نبيهم محمد عليه الصلاة والسلام في ضمائرهم وعقولهم وقلوبهم.

وفي جيوش فتح المسلمين للمغرب العربي والأندلس نجد هذا الدرس واضحا فقد كان فتحا للقلوب والعقول وتعريفا بالإسلام وتحضيرا للأجناس الموجودة وتعريبا لها، وتقديما للمنهج الإسلامي من خلال برنامج للعبادات الخالصة والمعاملات السمحة البريئة من الاستعلاء والجشع والاستغلال والتسخير الظالم.

وكان للقادة العظماء من أمثال عقبة بن نافع، وأبي المهاجر دينار، وحسان بن النعمان، وموسى بن نصير، رحمهم الله جميعا وأجزل مثوبتهم، كان لهم الفضل في هذا الفتح الحضاري... وبتوفيق الله، ثم بجهودهم وجهادهم المتعدد الآفاق حارب البربر معهم، وانضموا إلى صفوفهم، وكانوا مع حسان بن النعمان ضدّ الكاهنة — وهي في البربر كالرأس من الجسد — فانتصر الدين الجديد، بمنهجه الرباني والتوحيدي الرشيد، على العصبية الوطنية والقبلية والعرقية، وعلت راية رسالة الإسلام وأخوة الإسلام.

ومن أكبر الآيات على صدق ما نقول، وعلى مصداقية الفتح الإسلامي أن البربر الذين قال فيهم العلامة عبد الرحمن بن خلدون: إنهم «ارتدّوا عن الإسلام اثنتى عشرة مرّة حين كانت معارك الفتح ضارية، قد أصبحوا من خيرة جند الإسلام حين استقرّ الإيمان في قلوبهم وعقولهم، ومازالوا حتى اليوم من خيرة هذا الجند... وكما أنهم انطلقوا سراعا بعد أن دخلوا الإسلام عن يقين، فقدّموا نفوسهم فداءً لرسالته ودعوته، وكانوا ثلاثة أرباع الجيش

الفاتح للأندلس بقيادة طارق بن زياد البربري المسلم ، كذلك ظلوا طيلة القرون السابقة يذودون عن هذا الدين، وينشرون الإسلام في إفريقية الغربية والشرقية والوسطى ويعينون إخوانهم في الأندلس ؛ وكانت مواقفهم الرائعة التي سجلها التاريخ الحديث والمعاصر ضد الاستعمار الفرنسي الذي جاء يحمل برنامجا عمليا مدججا بأقوى أسلحة العصر وإمكاناته من أجل تنصيرهم وفرنستهم، كانت هذه المواقف دليلا شهد به كل الناس في هذا العصر على أصالة المغاربة الإسلامي ، وعلى انتمائهم العربي انتماء حضارة، تنطلق من تقدير للغة القرآن ودور العرب، وليس انتماء عنصر أو جنس.

* * *

وكان الجند الفاتح للأندلس سنتي 92-93 هجرية، وما تبع هؤلاء من طالبي الاستقرار ونشر الإسلام بالدعوة الفردية أو الجماعية... كانوا على المستوى الإسلامي الذي جعل الشعب في إسبانيا يقف منهم موقفا واعيا، فيدرك عظمة مالديهم من قيم، ويؤمن بالتوحيد الخالص الذي جاءوا به، ويعشق حضارة التسامح والأخلاق والعلم التي حكموا بها.

ولو أن المسلمين لم يكونوا كذلك في أحقاب كثيرة من فترة وجودهم في الأندلس الكبرى والأندلس الصغرى (غرناطة)،لما عاشوا القرون الثمانية في الأندلس،وهي فترة ليست بالقصيرة، وقد كانت أروبا تجاورهم عن كثب، وكان العالم الإسلامي منشغلا بهمومه عنهم في كثير من الأحايين، بل كان الفاطميون لقرنين أو أكثر يحاربونهم من تونس ومن مصر ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا، فضلا عن تربص أروبا والممالك التي تكونت في الشمال الإسباني بهم، وهي الممالك التي عرفت باسم منطقة القلاع (أو حسب التسمية العربية المعروفة ممالك قشتالة) . لكن بقاءهم هذه الفترة يعني وجود مؤهلات كثيرة توفرت فيهم، بل إنه لمن العجيب، وهو من معجزات الإسلام، أن تعيش هذه المملكة الصغيرة (غرناطة) وحيدة وسط هذا المحيط الصليبي المتربّص بها، قرنين ونصفا من الزمان. لقد كانوا يملكون كثيرا من مؤهلات البقاء بيقين، ولقد كانوا على قدر كبير من التحضر الراقي بيقين، وإلا لما أصبحت قرطبة وإشبيلية وغرناطة حواضر عالمية يقصدها الأوربيون وغيرهم لطلب العلم وأخذ الإجازات العلمية . وبعض البابوات كان يأتي ليجلس في حواضر الأندلس مجلس التلميذ، ليتعلم اللغة العربية، التي كانت لغة العالم في الحضارة والثقافة، وليتعلم مقارنة الأديان، ليحسن أخذ الوسائل التي تمكنه من «عقلنة» عقائده، وتبرير لاهوته، والبحث عن مسوغات فلسفية يخاطب بها الناس الذين لا يمكن إلغاء عقولهم بالجملة، كما كانت الكنيسة تحاول خلال هذه العصور !!.

وقد كانوا حضارة متسامحة ـــ أيضا ـــ وإلا لما وصل «ابن النغريلة اليهودي» إلى الوزارة، وليت الأمر وزارة فحسب، فذلك أمر طبيعي في ظل طبيعة الحضارة الإسلامية، لكن

«ابن النغريلة اليهودي» وجد التسامح الذي تذرع به لمهاجمة عقائد المسلمين، وهم الأغلبية الحاكمة، ووجد في الوقت نفسه العلماء المسلمين الذين يقاومونه بالحجة، ويكتبون الكتب في الردّ عليه، وبيان خطئه وضلاله.

ولولا التسامح الإسلامي في نسيج النظام الحاكم، وإطار الشريعة وروح الجماعة (باستثناء الحالات الفردية وردود الأفعال الموجودة في كل الحضارات والتي تمثل نشازا لا يعتد به) . لولا هذا التسامح لما بقي النصارى ولابقيت كنائسهم طيلة الحكم الإسلامي في الأندلس . ولعل أية نظرة منصفة لطبيعة هذه العصور وعصر السيطرة الصليبية التي ترجمت عن حقيقتها محاكم التفتيش في إسبانيا، من أقوى الأدلة على سمو التسامح الإسلامي .

إن ظاهرة الموريسكيين البؤساء صفحة تحتاج إلى دراسة عميقة، ترصد كل ما عاشوه من بؤس وامتهان حقوقهم الإنسانية من قبل حاكمي قشتالة (فرديناند وإيزابيلا) اللذين تعهدا بتنفيذ شروط وثيقة الاستيلاء على غرناطة، مقسمين على الالتزام بها بكل المقدسات التي يؤمنان بها، وبكل عقائدهما، ولكنهما لم يلبثا أن حنثا بأيمانهما المقدسة، وغدرا بكل شروط غرناطة، واضعين تعهداتهما وأيمانهما المغلظة تحت الأقدام.

ولقد ساعدتهم الكنيسة ـــ للأسف الشديد ـــ على هذا المسلك الشائن، وساعدت من جاء بعدهم من الحكام على تبرير هذا المسلك، وتعذيب الموريسكيين أبشع التعذيب، وإرغامهم على ترك دينهم ولغتهم وعاداتهم بكل وحشية !!، بل كانت هي المحرض على هذا المسلك في أكثر الأحايين !!.

والحق أن هذا المسلك من الكنيسة مسلك وحشي وانتهازي عرفت به في تاريخها كله، فهي هكذا كانت مع مخالفيها من أصحاب المذاهب النصرانية الأخرى، وهكذا كانت مع اليهود، وهكذا كانت مع العلماء الذين هداهم المنهج العلمي إلى نتائج لا تريدها الكنيسة، ولا تنسجم مع مجموعة الخرافات التي ابتدعتها، والتي لا يمكن أن تكون من الوحي الصحيح، ولا أن تنسجم مع العقل الصحيح، فمن أجل هذه الخرافات ومن أجل بقاء هيمنتها أحرقت العلماء وعذبتهم وصادرت فكرهم، وعانقت الاستعمار ووضعت يدها في يد كل من يحقق لها مكاسب دنيوية، بصرف النظر عن ملاءمة هذه المصالح للقيم الخالدة والمثل العليا، وإننا لننزّه دين المسيح عليه الصلاة والسلام من سلوكيات هذه المؤسسة التي أنشأها بولس (شاءول)، وندعو كل الباحثين عن الحق، وكل المهتمين بحقوق الإنسان وحرية الفكر ـــ إلى الدراسة الواعية ـــ للعمل الهدام للإنسان وحقوقه وعقله الذي قامت به هذه المؤسسة في تاريخها الطويل، مما شوّه تعاليم المسيح السمحة، وجعل العقل الإنساني والأوروبي يتّجه إلى المادية ونبذ الدين كله بتأثير هذا المنهج المدمر.

ويعتبر موقف الكنيسة من الموريسكيين، وهو الموقف الذي استمر قرنين أو أكثر، صورة صارخة لهذا العمل المخزي الذي استمر عبر التاريخ ضد حقوق الإنسان، بل ضد تعاليم المسيح التي تعلم الناس التسامح الشديد.

* * *

إننا في هذه المناسبة التي تواكب مرور خمسمائة سنة ميلادية على سقوط غرناطة، لا نريد أن نقف عند النتائج التي استثمرها الملوك المتعصبون والكنيسة الموغلة في التعصب، بل نعتقد أن من واجبنا أن ندرس كل جوانب الدرس، معترفين بالأخطاء وفي مقدمتها الترف والعصبية، لكن الجدير بالذكر هنا أن أخطاءنا كانت في حق أنفسنا، وليست في حق غيرنا.

فنحن المسلمين نصرنا الله بالإسلام، وعاهدتنا الشعوب المفتوحة عليه، وقد نصرنا الله عندما كنّا ـ بأقوالنا وأفعالنا ـ ممثلين صادقين للإسلام، أما حين تفرقنا إلى شيع وأحزاب على أساس عرب وبربر، أو على أساس عرب قحطانيين وعدنانيين، وحين جعل كثير منا المادة هدفا، ونسي الرسالة التي هي هدفنا الأساسي، وحين ترك الكثيرون الكتاب والسنة واجتهدوا بعيدا عن قطبهما الثابت، وأفرزوا مذاهب ضعيفة الوشائج بهما، وحين صرفت الطاقات في الترف الذي لا تقتضيه ضرورات الحياة والتحضر، وحين تنافسنا على الحكم وجعلناه غاية لا وسيلة... حين ارتكبنا في الأندلس كل هذه المخالفات عاقبنا الله وسلّط علينا عدوّنا، فقوي بضعفنا أكثر مما قوي بقوّته، وافترسنا حزبا حزبا وجماعة جماعة، وأسقط مدن الأندلس مدينة مدينة على سمع الجميع وبصرهم، بل باتفاقيات مع بعضهم ضدّ إخوانهم... نعم ...هذه بعض من كل من دروس إخراج المسلمين من الأندلس، وهي دروس خاصة بالمسلمين، ولا يجوز أن تغيب عنهم لا في هذه المناسبة ولا غيرها... لكن هذه الدروس شيء مختلف عن موقف الطرف الآخر، الذي عامل الضحايا من شيوخ وأطفال ونساء وشباب ـ باسم المسيح، والمسيح منه بريء ـ أبشع معاملة، ونكث بكل أيمانه وعهوده المقدسة، وصادر أبسط حقوقه التي توجبها كل الأديان، وكل القوانين والأعراف الدولية.

وإن ما أصاب الموريسكيين عبر ما يزيد عن قرنين لهو مأساة من مآسي التاريخ الكبرى، ونحن ندعو كل العلماء والمؤرخين المنصفين أن يبرزوها، حتى يعلّموا البشرية كيف يتدنى الإنسان حين يغيب عنه الوحي الصحيح والعقل الصحيح فيعامل إخوته في الإنسانية هذه المعاملة غير الإنسانية !!

ونحن لا ندعو إلى إبراز هذه المأساة تأجيجا للأحقاد في نفوس المسلمين، فنحن

المسلمين لا تعرف الحقد ولا الانتقام ولا العنف الدموي، وكل تاريخنا شاهد على ذلك منذ دخل الرسول ﷺ، معلمنا وقدوتنا العليا، مكّة المكرّمة فقال لأهلها الذين طاردوه وعذّبوا صحابته، وألجأوهم إلى الهجرة إلى الحبشة عند ملك نصراني سمح لازلنا نذكر يده الكريمة بالتقدير، قال الرسول لهؤلاء الذين آذوه : اذهبوا فأنتم الطلقاء لوجه الله تعالى، وعلى خطاه كانت صفحتنا السمحة في الأندلس، وحتى في الحروب الصليبية التي كانت بيننا وبين خصوم معتدين احتلوا أرضنا كان موقف صلاح الدين الأيوبي من الشّواهد العظيمة على طبيعة الحضارة الإسلامية السمحة الكريمة.

أجل : نحن لا نريد معالجة درس الموريسكيين على هذا النحو، فهذا أمر لا يفيد البشرية ولا يفيد المسلمين في شيء، وإنما نريد من دراسة هذه المأساة حماية البشرية من المتاجرين بالأديان، ومن المؤسسات التي تبني كل مجدها وثرواتها وهيمنتها بنشر الأحقاد، وبتزييف الحقائق الدينية الصحيحة، ومن تطويع هدي الله السمح ، ورسالة الأنبياء الكريمة لخدمة أهداف خاصة بأفراد أو مؤسسات... مع أن جوهر الرسالات السماوية يقوم على الحبّ والأخوة الإنسانية وتوحيد الله وتنزيهه عن كل شرك، وعبادته حق عبادة وإقداره حق قدره. فضلا عن تبجيل كل الأنبياء، باعتبارهم النماذج البشرية العليا التي أرسلها الله لتبليغ كلمته وهداية القافلة البشرية، ولهذا يجب أن يكونوا بشرا ليكون في طاقة البشر الاهتداء بهم، ويجب أن يكونوا مثلا عليا بريئة من كل نقص حتى تظل قدوتهم مؤثرة ومعتبرة.

فهذا الجوهر الثابت لكل الرسالات يجب أن يكون موضع عناية كل الدارسين وأن نزن به كل الدعوات، ويجب أن يكون أبرز الدروس التي نقف عندها من دروس المأساة الموريسكية، حتى لا نفاجأ ـــ بعد كثير أو قليل ـــ بمحاكم تفتيش أخرى تباركها مؤسسة من المفروض فيها أن تكون بشير رحمة لا نذير تعذيب وتدمير !!.

إننا ـــ نحن المسلمين ـــ نقدم أيدينا لكل الدعاة إلى الحب والخير والسلام واحترام حقوق الإنسان . ونحن مستعدون للتعاون معهم، أقصى تعاون في إطار الثوابت التي علمتنا إياها المسيرة النبوية منذ آدم ونوح وإبراهيم وحتى موسى وعيسى ومحمد ﷺ.

وفي الوقت الذي ندعو فيه المسلمين إلى الدراسة المتأنية لدرس الأندلس كلها منذ فتحها المسلمون سنة 92 هـ وحتى سقوط آخر قلاعها سنة 897 هـ (1492 ميلادية) ليستفيدوا من سنن الله الاجتماعية ويدركوا أسباب الصعود وعوامل السقوط في حضارتهم.

في هذا الوقت ـــ أيضا ـــ ندعو المفكرين والمؤرخين المنصفين جميعا إلى الوقوف عند درس الموريسكيين ، هؤلاء الناس الذين استسلموا وأصبحوا أقلية ضعيفة بشروط وثيقة استسلام، فمنعوا حتى من حق الهجرة، ومن حق الاحتفاظ بعقيدتهم ولغتهم، وفرق بينهم وبين أزواجهم وأولادهم، وصودرت أموالهم . ومع هذا فإنهم ـــ مع كل ما لقوه ـــ قد

صنعوا لأنفسهم كيانا، وحاولوا بكل الطرق الحفاظ على دينهم ولغتهم وعاداتهم، وعاشوا حياة مزدوجة ظاهرها الولاء لبطش الكنيسة وباطنها الإسلام . إنها ظاهرة تستحق الوقوف عندها، وتستحق الإشادة بها، كما تستحق ـ كذلك ـ إدانة عالمية، إنسانية لهؤلاء الذين قهروهم هذا القهر، وفرضوا عليهم هذه الحياة المزدوجة، ناكثين بكل أيمانهم المقدسة، متنكرين لكل القيم الإنسانيّة، والأخلاقيّة... والغريب أن يكون ذلك باسم الدين!!

* * *

إنّي إذ أحيي هذا الجمع الكريم أدعو إلى النظر إلى المستقبل بحبّ وودّ، مستفيدين من درس الماضي، لا مستغرقين فيه ولا ذائبين ... فمازال بإمكان البشرية ممثلة في مفكريها الأحرار وعلمائها المنصفين الوقوف ضد قهر الإنسان للإنسان، واعتداء الأقوياء على الضعفاء، ومحاربة العقل باسم الدين، أو فرض مفاهيم لا يقرها العقل على الناس باسم الدين . أو محاربة الدين باسم الدين أو العقل.

إن هذه الأفكار تحتاج إلى التعاون علي حربها، فالعقل الصحيح يوافق الوحي الصحيح، والدين شمس لا تفيد العميان، والعين المبصرة لا تستطيع أن تبصر في الظلام، فكلاهما ضروري للإنسانية، ولابد أن يجتمعا من أجل أن تتمّ الرؤية السليمة، ويعرف الحق من الزيف...!!

وصدق الله العظيم في كتابه الكريم :

﴿ قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلّا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنّا مسلمون﴾. [آل عمران / 64].

وفي ختام كلمتي هذه أشكر، باسم رابطة الجامعات الإسلامية التي تشترك مع مركز الدراسات والبحوث العثمانية والموريسكية والتوثيق والمعلومات في تنظيم هذا اللقاء، كل الباحثين الذي شاركوا فيه وأخص بالشكر الأستاذ الجليل الدكتور عبد الجليل التميمي رئيس المركز الذي اهتم بهذا اللّقاء وأعد له إعدادا يتناسب مع أهميّته، ولتونس العربيّة المسلمة رئيسا وحكومة وشعبا الشكر على تيسير هذا اللّقاء، والتّعاون في سبيل العلم.

ونسأل الله أن يوفق الجميع لما فيه الخير.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

د. عبد الله بن عبد المحسن التركي

رئيس رابطة الجامعات الإسلاميّة

صدى سقوط غرناطة
في الشّعر الأندلسي

بقلم : د. جمعة شيخة

قبل التعرّض بالدرس لهذا الحدث التاريخي الخطِر والخطير في نفس الوقت في الشّعر الأندلسي تُطرَح علينا قضيّةٌ مبدئيّةٌ وهامّة وهي: هل يمكن أن يكون للشّعر قيمةٌ وثائقيّةٌ ؟

إنّ المسألة التي نطرحها بالتساؤل عن القيمة الوثائقيّة للنصّ الشعري يمكن أن تتدرج في نطاق أوسع لتشمل النصّ الأدبي عموما. ذلك أنّ الدّارس لهذا النصّ يُمكن أن ينظر فيه من زاويتين: فإن كان ناقدا أو أسلوبيا كانت غايته منه القيمة الجماليّة فيه، وإن كان مؤرّخا للأدب أو دارسا للتّفكير فيه كان هدفه منه القيمة الوثائقيّة.

وهذه القيمة الوثائقيّة للنصّ الأدبي، زيادة على أنّ بعض الباحثين ينكرونها، خاضعة لعامل الزّمن. فكلّما قدم النصّ الأدبي ازدادت قيمته الوثائقيّة، وخاضعة لعامل الانفراد والاشتراك في تسجيل الحدث. فكلّما انفرد النصّ الأدبي بتدوين حدث إلّا وازدادت أهميّته باعتباره يأتي بالجديد.

وقد تساءل بعضهم للردّ على أصحاب الاتجاه النّافي للقيمة الوثائقيّة في النصّ الأدبي قائلا «هل يُعْرِب النصّ التّاريخيّ الوثائقيّ عن الحقيقة بأضعف أو بأقوى ممّا تُعْرِب عنها النّصوص الأدبيّة ؟ وهل من المُسلّم بصدق المُؤرّخ في نصّه التّاريخيّ أو عالِم الاجتماع في وصفه الاجتماعي أو عالِم النّفس في تحليله النّفسي حتّى نعتبر أن مُشكلَ الصدقِ والكذب يُبسَط بشأن النصّ الأدبي وحدَه دون سائر النّصوص ؟ أليس أمرُها يشمل النّصوص

بمختلف أنواعها ومستوياتها من حيث هي كتاباتٌ بشريّة ؟» (٥)

إنّ الاعتراف للنصّ الأدبي عامّة وللنصّ الشّعري بقيمته الوثائقيّة لا ينفي الإقرار بأنّ هناك فرقا بين الشاعر والمؤرّخ إزاء الحدث الواحد: إنّ مُنطلق كليهما واحد هو الواقع. لكنّ المؤرّخ يقصد إلى الحَدث مُباشرة. ويحاول قدر مستطاعه أن يُزيل كلّ ما بينه وبين الحدث من حواجز عاطفيّة ودينيّة وعِرقيّة فلا يترك لها على قلبه سلطانا. أمّا الشّاعر فهو لا ينظُر في الحدث إلّا من خلال ذاته التي تُصبغ على الحدث ألوانا زاهية أو قاتمةً حسب ظروف الشّاعر التي يمرّ بها.

والمؤرّخ ينظر في الحدث بعقله، ويحاول أن يحلّل الأسباب ويضبط التّأثير،ثمّ يُقيّم النتائج. وهو في ذلك كلّه ينظر في السّمات العامّة والخطوط الكبرى للأحداث ليَخرجَ منها في النّهاية بنظرة كلّية شاملة. أمّا الشّاعر فهو ينظُر إلى الحدث بقلبه ووجدانه ويَغوصُ في جزئيّاته فيُومئ إلى أبعادِه النّفسيّة والاجتماعيّة، وهو بذلك قد يُكمل عملَ المؤرّخ فيُرشده إلى أشياءَ جديدةٍ لا يجدها في الوثائق، ولا يمكن أن يجدَها فيها لأنّ تلك الأشياء هي تعبيرٌ عن وجدان الشّعوب، ولا يمكن إلّا لِلُغة الوجدان أن تنقُلَها وتُحافظَ على ما في طيّاتها من شحنات عاطفيّة.

ويحاول المُؤرّخ أن يجعل بينَه وبين الحدث فتْرَةً زَمنيّةً معيّنةً حتّى يتمكّن من الرؤية الواضحة والصّحيحة له. ولهذا نَرى كِبار المؤرّخين يَتجنّبونَ الكتابةَ في الأحداث المعاصرة. أمّا الشّاعر فيهتزّ للحدث وقت وُقوعِه فتضطربُ نفسه، فيعبّر، وقد اتّقدت جَذْوةُ إحساسِه وتفجّرت ينابيعُ وجدانِه. إنّ الشّاعر يصف السّمكة وهي تسبَح في البحر بكلّ نشاطٍ وحيويّة. أمّا المؤرّخ فيخرجها من مائها ويصفها وقد فارقت الحياة لهذا السبب فإنّ ما يقوله الشاعر ـــ وإن كان الحدث واحدًا ـــ ليس هو ما يكتبه المؤرّخ فهذا الأخير يحاول أن يُقدّم إنتاجه غيرَ مُختلطٍ كالمعدن صافيا بعد تخليصه من شوائبه، أمّا الشّاعر فهو يقدّم مزيجًا من موادّ مختلفة. وهذا هو الفرق بين التّاريخ باعتباره علما وفي العلم موضوعيّة، وفي الموضوعيّة دقّةٌ وضبطٌ.وبين الشعر باعتباره أدبًا وفي الأدب فنّ وفي الفنّ إحساسٌ وشعور.

وحتّى لا نبْقى في هذا المستوى النّظري سنحاول تقديم بعض النّماذج تبرز القيمة الوثائقيّة للنصّ الشّعري :

1) الزّحفة الهلاليّة: لقد أسالَ الزّحفُ الهلالي وما تبعه من تخريب القيروان سنة 449 /1057 أقلام العديد من المؤرّخين عربٍ وأجانب. ومع ذلك فإنّ ما وصلنا من قصائد الثالوث القيرواني : ابن رشيق وابن شرف وعلي الحصري يعتبر مصدرًا قلّ نظيرهُ لدراسة نفسيّة المُجتمع القيرواني في خضمّ مأساته مع الزّحفة الهلالية. بل إنّ هذه القصائد

(٥) محمّد الهادي الطرابلسي : عامل الزّمن وقيم الكتابة ص 5 (مخطوط).

فيها الإجابة عن مجموعة من التساؤلات تهمّ المؤرّخ وتهمّ عالم الاجتماع، وليست بعيدة عن شواغل عالم الاقتصاد حتّى أصبح اليوم السؤال المطروح هو: هل أن تخريب القيروان كان نتيجة لهذه الحملة العسكرية أو أنّ خرابها كان لأسباب أخرى أخفى وأعمق ؟

والقيمة الوثائقيّة لا تظهُر في النصّ الشّعري بل تظهر كذلك في النصّ النّثري، فمن ينكر اليوم أنّ صفحاتٍ كثيرة من طوق الحمامة لابن حزم قالها في وصف الفتنة الكبرى بالأندلس في نهاية القرن 4 /10 وبداية القرن 5 /11 هي من روائع الأدب الخالد، وفي نفس الوقت وثيقةٌ خطيرةٌ لا نجد لها نظيرًا عند كبار المؤرّخين الأندلسيين في القرن 5 /11 وفي القرون الموالية.

ولئن بدت القيمة الوثائقيّة في النصّ الأدبي القديم بديهيّة لقدمه، فإنّنا لا نَعْدَمُ في الأدب الحديث نماذجَ تدعّم ما ذهبنا إليه، فكتابٌ مثل الأيّام لطه حسين لا يمكن أن نُنكر أنّه يقدّم صورةً فريدة عن المجتمع المصري في بداية هذا القرن وخاصّة في الميدان التّربويّ قد تفوق ما نجدُه في كتب التّاريخ وعِلم الاجتماع التي تناولت هذه الفترة بالدّراسة والتحليل. فإذا كان الأمر كذلك مع هذه النصوص شعرا ونثرا، قديما وحديثا، فهل من قيمة وثائقيّة فيما قيل من شعر أندلسي عند سقوط آخر معقل للعرب بشبه جزيرة إيبيريا وهو مدينة غرناطة ؟

لم يبق في منتصف العقد العاشر من القرن 9 /15 من دولة الإسلام الكبرى بالأندلس إلّا مدينةُ غرناطة حاضرةُ دولة بني الأحمر. ودقّت ساعةُ النّهاية بالنّسبة إلى هذا القلب النّابض، عندما بدأ الفصل الأخير المسْجي من الصّراع الإسلامي النّصراني بشبه الجزيرة الإيبيريّة بين قوّتين غير متكافئتين.

ومرّت الأحداث التي أدّت إلى سقوط غرناطة ــ حسب المادّة الشّعريّة ــ بمرحلتين :

1 ــ الحصار : بدأ في 12 جمادى الثانية 896 /23 أفريل 1491 عندما أشرف ملكُ قشتالة وأراغون على فحص غرناطة الواقع جنوب الحاضرة الإسلاميّة وعسكرَ بجيشه الجرّار على ضفاف نهر شُنّيل على قيد فرسخين من المدينة[1].

قال أبو العبّاس الدّقون[2] يصف هذا الجيش الغازي :

[بسيط][3]

سَطَا بِجَيْشٍ كَمَوْجِ ٱلْبَحْرِ فِي عُدَدٍ ‏ ‏ ‏ ‏ نَعَمْ، وَفِي عَدَدٍ مِنْ رَهْطِ أَبْطَالِ

(1) عبد الله عنان: نهاية الأندلس. ط. 1 /179.

(2) أبو العبّاس أحمد بن محمّد بن يوسف الصّنهاجي المشهور بالدّقون: مقرئ وخطيب وفقيه. توفّي مستهلّ شعبان 921 /10 سبتمبر 1515 (المقّري: أزهار /1 /104 تع عدد 1).

(3) المصدر السّابق 105.

مُؤَيَّدًا بِٱجْتِمَاعِ ٱلْمِصْرِ يَتْبَعُهُ   شَرُّ الْخَلَائِقِ مَسْرُورًا بِإِقْبَالِ(4)

وبدأ هذا الجيش، بأمر من فرديناند بإتلاف الزروع وتخريب القرى والأرياف، وتدمير القلاع والحصون المحيطة بغرناطة. واستعمل النّصارى في ذلك آلات تُشبه المدفع، قال فيها الشّاعر السّابق(5) :

يَسْبِي الْمَسَامِعَ بِالْأَنْفَاطِ مُشْبِهَةً   وَقْعَ الصَّوَاعِقِ فِي هَدٍّ وَزِلْزَالِ

وكانت غرناطة، والعدوّ يدكّ أرباضها دكّا، كأمٍّ ثكلى يعبث الجيش النّصراني بفلذات كَبدها على مرأى ومسمع منها، ولا تستطيع أن تُحرّك ساكنا. قال صاحب المرثيّة الأندلسيّة مُشخّصًا(6) :

81 - وَقَدْ ذُعِرَتْ تِلْكَ الْبُنَيَّاتُ(7) حَوْلَهَا(8)   فَهُنَّ بَوَاكِي الْأَعْيُنِ الرُّمْدِ سُورُهَا

ولم يبق أمام سكّان تلك الضّواحي، مَن كان قاطِنا في ريفها أو مستقرّا بقُراها، إلّا الاحتماء بسور غرناطة(9) :

73 - أَلَا وَٱلْتَفِفْ رَكْبِي ٱلْأَسَى بِمَغَانِي   قَدِ ٱرْتَجَّ بَادِيهَا وَضَجَّ حُضُورُهَا

ومن حجارة تلك الحصون والأبراج والقلاع بنى الملكان الكاثوليكيّان: فرديناند وإليزابت في المكان الّذي عسكر فيه جيشهما مدينة شنتفي Santafé أي الإيمان المقدّس أو العناية المقدّسة، بعد أن تيقّنا من أنّ حصار غرناطة ليس كحصار غيرها من المدن الأخرى. فهو سيطول، ولابدّ من مدينة مسوّرة تَقي جيشها برد الشّتاء عند دخوله. قال أبو العبّاس الدّقون(10) :

---

(4) قد يكون الشّاعر أراد أن يشير إلى مَنْ كان مع فرديناند من المسلمين المتنصّرين وكانوا يدلّونه على عورات المسلمين.

(5) المقّري: أزهار /1/ 105.

(6) محمّد صوالح: مرثيّة أندلسيّة ص 61.

(7) أي الحصون المحيطة بغرناطة.

(8) الضّمير يعود على غرناطة.

(9) محمّد صوالح: مرثيّة أندلسيّة ص 60.

(10) المقّري : أز /1/ 105 (أز = أزهار).

فَاسْتَوْطَنَ ٱلْمَرْجَ لَايَنْوِي الرَّحِيلَ وَلَا ... يَخْشَى الْمُغِيثَ بِسَهْلٍ أَوْ بِأَجْبَالِ
يَبْنِي لِيَهْدِمَ مَا الإِسْلَامُ شَيَّدَهُ ... وَالوَصْفُ يَعْجِزُ مَنْ يُدْعَى بِقَلْقَالِ

وهكذا بدأت غرناطة تعيش منذ الأيام الأولى للحاصر حالة استنفار عام كان له ـــ لاشكّ ـــ تأثيرٌ في نفسيّة مُتساكنيها، جعَلهم في حالة توتّر عصبيّ مستمرّ. قال أبو عبد الله العقيلي[11] :

[المجتث][12]

بالطَّبْلِ فِي كُلِّ يَوْمٍ ... وَبِالنَّفِيرِ نُرَاعُ
وَلَيْسَ مِنْ بَعْدِ هَذَا ... وَذَاكَ إِلَّا الْقِرَاعُ
يَارَبِّ جَبْرَكَ يَرْجُو ... مَنْ هِيضَ مِنْهُ الذِّرَاعُ
لَا تُسْلِبَنِّي صَبْرًا ... مِنْهُ لِقَلْبِي ادِّرَاعُ

واستعدّت غرناطة لمثل هذا الحصار، لأنّه كان مُتوقّعا ومنطقيًا. فالنّصارى ـــ وقد بلغت العصبيّة الدّينيّة أشُدّها في نفوسهم ـــ لن يهدأ لهم بال إلّا بعد القضاء على كلّ مظهر سياسي وعسكري للمسلمين بالجزيرة. ومن ناحية أخرى لم تكن عاصمة بني الأحمر غُنما سهلا، فهي بموقعها الحَصين محميّة من الشّرق بآكام جَبل شُلير (سيرنفادا : Sierra Nevada) وتحيط بها من الجنوب في الجهة التي عسكر فيها النّصارى أسوارٌ وأبراج على غاية من الكثافة والمناعة. وكانت تضمّ بين ظهرانيها نُخبة الفروسيّة الأندلسيّة ممّن صمّموا على الدّفاع عن المدينة. وكانوا يرون أنّ الموت أفضلُ بكثير من ترك الوطن لقمةً سائغة في فم العدوّ.[13]

وكان لهذه الخلاصة النّقيّة من الجند الغرناطي جولات مع جيش فرديناند. فقد كانوا يَخْرُجون من المدينة المُحاصَرة، ويشتبكون مع العدوّ، يثخنون في مَحلّاته، مقدّمين بذلك ضُروبا رائعة من البُطولة والإقدام، نوّهت بها المصادر النّصرانيّة نفسُها، وأشارت إليها المادّة الشّعريّة، قال أبو عبد الله العقيلي :

---

(11) أبو عبد الله محمّد بن عبد الله العربي العقيلي: خاتمة الأدباء بالأندلس حسب المقرّي. كان كاتبا للسّلطان أبي عبد الله آخر سلاطين بني الأحمر، نزح معه إلى المغرب وكتب على لسانه الرّسالة المشهورة إلى الشّيخ الوطّاسي سلطان فاس (المقّري: ن /4 /548 والمقّري: أز /1 /103).

(12) المقّري: ن /4 /550 ن = النّفح.

(13) عبد الله عنان: نهاية الأندلس. ط. 1 /160.

[بسيط][14]

فَكَمْ مَوَاقِفَ صِدْقٍ فِي الْجِهَادِ لَنَا ... وَالْخَيْلُ عَالِكَةٌ الأَشْدَاقِ لِلُّجُمِ
وَالسَّيْفُ يَخْضِبُ بِالْمُحْمَرِّ مِنْ عَلَقٍ ... مَا ابْيَضَّ مِنْ سُبُلٍ وَاسْوَدَّ مِنْ لِمَمِ

وقال يحيى القرطبي[15] :

وَكَمْ شُجَاعٍ زَعِيمٍ فِي الْوَغَى بَطَلٍ ... بَدَا لَهُ فِي الْعِدَى قَتْلٌ وَإِمْعَانُ
كَمْ جَنْدَلَتْ يَدُهُ مِنْ كَافِرٍ فَغَدَا ... تَبْكِيهِ مِنْ أَرْضِهِ أَهْلٌ وَوِلْدَانُ

وصوّر لنا أبو العبّاس الدّقون ــ وكان شاهد عيان ــ هذه الاستماتة في الدّفاع، فبدا له أهلُ غرناطة ــ وهم يقاومون عدوَّهم ــ طيرا في قبضة مقتنص ينتزع ريشه. ولمّا فنى الرّيش، ولم يبق له من وسيلة للدّفاع عن نفسه إلّا الأوصال، استعملها في مُحاولة يائسة[16]:

وَهُمْ لَدَيْهِ كَطَيْرٍ وَهْوَ يَنْتِفُهُ ... وَالطَّيْرُ يَرْجُو الْبَقَا مَعْ كَيْدِ قَتَّالِ
إِذَا تَجَرَّدَ مِنْ رِيشٍ يَطِيرُ بِهِ ... أَضْحَى يُدَافِعُ عَنْ رُوحٍ بِأَوْصَالِ

وبقدر استماتة أهلِ غرناطة في الدّفاع، بقدر إصرار النّصارى على عدم ترك هذه الفرصة تفوتُ دون استئصال الإسلام نهائيا من أرضهم. فشدّدوا الحصار، واستعملوا الأنفاطَ ثانية لِدَكِّ أسوار المدينة، وجبرِها على الخضوع. قال أهل الجزيرة في رسالة بعثوا بها إلى بايزيد السّلطان التركي:

[طويل][17]

وَجَاؤُوا بِأَنْفَاطٍ عِظَامٍ كَثِيرَةٍ ... تُهَدِّمُ أَسْوَارَ الْبِلَادِ الْمَنِيعَةِ
وَشَدُّوا عَلَيْهَا فِي الْحِصَارِ بِقُوَّةٍ ... شُهُورًا وَأَيَّامًا بِجِدٍّ وَعَزْمَةِ

وبدأت الحالةُ تسوء شيئا فشيئا داخلَ غرناطة بحلول فصل الشّتاء، فقد انقطعت الطُّرُق، ونقُصت الموادّ الغذائيّة، وارتفعت الأسعارُ، فاتّجه وفدٌ من أهل المدينة إلى سلطانهم بعد 7

---

(14) المقّري: ن /4 /531.
(15) صحيفة المعهد المصري 4 /1958 /ص 209.
(16) المقّري: أز /1 /106.
(17) المصدر السّابق ص 111.

أشهر من الحصار في صفر 897 / ديسمبر 1491 يشكونه ما حلّ بهم من ضيق وخصاصة. لكنّ ابنَ الأحمر لم يَزد على أن أظهر لهم حزنه وألمه لما حَلّ بهم[18]. ومنذ ذلك الحين بدأ اليأسُ يدبّ في القلوب، وشمل كامل أصناف المجتمع الغرناطي : من العامّة والخاصّة، ممّن كان بها مُقيما ومن جاءها لاجئا. وانعكست مأساة هؤلاء على معالم مدينتهم، فبدت في خشوعها وذلّها مُتجاوبة مع ما ألَمّ بهم من خَطب وماداهمهم من هول. قال صاحب المرثيّة الأندلسيّة[19] :

73 - أَلا وَلْنَقِفْ رَكْبِي ٱلأَسَى بِمَعَالِمٍ ... قَدِ ٱرْتَجَّ بَادِيهَا وَضَجَّ حُضُورُهَا
77 - تَرَى ٱلأَسَى أَعْلامُهَا وَهْيَ خُشَّعٌ ... وَمِنْبَرُهَا مُسْتَعْبِرٌ وَسَرِيرُهَا
78 - وَمَأْمُومُهَا سَاهٍ الحِجَا وَإِمَامُهَا ... وَزَائِرُهَا فِي مَأْتَمٍ وَمَزُورُهَا

وما أشبَهَهُمْ في حيرتهم وذهولهم، والعدوُّ يُمعن في رمي المدينة بصواعقه، بمُوسى وقد خرّ صريعا عندما دُكّ الجبل تحت قدميه[20] :

79 - لَمَا حَالُ نَفْسٍ قَدْ أُصِيبَ فُؤَادُهَا ... وَبُثَّتْ لَهَا ٱلْبَلْوَى وَحُمَّ ثُبُورُهَا
80 - فَأَنْفُسُهَا فِي ٱلصَّعْقِ دُونَ إِفَاقَةٍ ... كَنَفْسِ كَلِيمِ ٱللَّهِ إِذْ دُكَّ طُورُهَا

وأشارت المادّة الشعريّة إلى نُقط الضعف الّتي أدّت إلى مثل هذه الحالة المُزرية. فلمّحت إلى ما كان يدورُ داخل غرناطة من صراع، بين الأسَر الكبرى ذاتِ الحلّ والعقد، ملأ قلوب المُتناحرين فيما بينهم حِقدا وضغينة، وأضعف ما كان في نفوس ذوي النّوايا الحَسنة من هِمّة وعزم. قال أبو العبّاس الدّقون[21] :

وَٱلْمُسْلِمُونَ مِنَ ٱلأَضْغَانِ قَدْ مُلِئَتْ ... قُلُوبُهُمْ وَأَبَوْا تَبْدِيدَ أَخْلاَلِ
وَٱلْحَقُّ مُخْتَلِفٌ وَٱلْحُمْقُ مُؤْتَلِفٌ ... وَٱلْكُلُّ مُنْصَرِفٌ عَنْ نَصْرِ أَبْطَالِ

والشّعر يحمّل أهل غرناطة تَبعة ما سيحلّ بهم. فقد سَعَوا إلى حتفهم بظِلْفهم. وما هذه النّهاية المأسويّة الّتي تنتظرهم إلّا نتيجةٌ حتميّةٌ لخلافات طالت بينهم، أضاعت عليهم، إلى الأبد، الفُرصة لمُواجهة عدوّ شرس، متكالب، وهم متحدون. قال أبو العبّاس الدّقون[22]:

(18) محمّد صوالح: مرثيّة أندلسيّة 6-115.
(19) المرجع السّابق ص 1-60.
(20) المرجع السّابق ص 61.
(21) المقّري أز /1/ 105.
(22) المصدر السّابق 106.

سَدُّوا مَسَالِكَ أَرْزَاقٍ وَمَنْفَعَـــــةٍ	كَدُودَةِ الْقَزِّ فِي نَسْجٍ لِسِرْبَـــالِ
ثُمَّ اسْتَغَاثُوا : أَلَا فُرْسَانَ عَادِيَـةٌ؟	قَالَ الصَّدَى : لَسْتَ ذَا رُمْحٍ وَنَبَالِ
وَالصَّيْفَ ضَيَّعْتَ مَا أَمَّلْتَ مِنْ لَبَنٍ	فَفَارِقِ الْجَبْحَ مِنْ تَدْجِينِ نَحَّالِ

ويبدو من خلال هذا التقريع الّذي يوجهّه الشّاعر، وهو يتلظّى ألما، أنّ النّهاية لاشك فيها. فعجز البيت الأخير، وقد جاء في شكل أمر، يَدلُّ على أنّ ساعةَ الرّحيل قد دُقّت. وهذا التّحليلُ اليائسُ للموقف لا يمثّل وجهةَ نظر فرديّة بل هو يُمثّل وجهةَ نظر من كان يرى من زعماء غرناطة وجوب الاستسلام قبل أن يَقتحم العدوُّ المدينة.

2 ــ سقوط غرناطة :

ولمّا استفحل الأمرُ، وتفاقم الخطب، ولم يَعد هناك من أمل للوقوف أمام عدوّ يزداد كلَّ يوم تكالبا، فوّض السّلطان أبو عبد اللّه الأمر إلى أعيان غرناطة. فاتّفقوا على مُفاوضة ملك قشتالة في تسليم المدينة. واختير لهذه المهمّة الوزير أبو القاسم بنُ عبد الملك. وكان ذلك في ذي الحجّة 896 / أكتوبر 1491[23].

وحسب المادّة الشعريّة هناك عدّة عوامل أدت إلى الاستسلام ثمّ إلى سقوط غرناطة وهذه العوامل على ثلاثة أنواع:

أ) عوامل تاريخيّة واقعيّة.

ب) عوامل غيبيّة تبريريّة.

ج) عوامل أسطورية خرافيّة.

أمّا العوامل التّاريخيّة الواقعيّة فثلاثة : عامل نفسيّ ، اقتصاديّ ، عسكريّ .

ــ عامل نفسيّ : وهو الخوف من دخول العدوّ المدينةَ عنوة. فكان الاختيار لأخفّ الضّررين. قال أبو العباس الدّقون[24]:

فَاسْتَمْكَنَ الرُّعْبُ فِي الأَكْبَادِ وَاتَّفَقَتْ	بَعْدَ اخْتِلَافٍ عَلَـى تَأْبِيـنِ أَرْذَالِ

وأشدُّ ماكان يُخيف أهل غرناطة هو مصيرُ المستضعفين منهم من الأطفال والنّساء، لو لم تُسلّم المدينة صُلحا. قال أهل غرناطة إلى بايزيد[25] :

(23) عبد الله عنان : نهاية الأندلس. ط 1 /184.

(24) المقّري: أز /1/ 106.

(25) المصدر السّابق ص 111.

وَخَوْفًا عَلَى أَبْنَائِنَا وَبَنَاتِنَا مِنْ أَنْ يُؤْسَرُوا أَوْ يُقْتَلُوا شَرَّ قِتْلَةِ

عامل اقتصادي : هو انعدامُ الأقوات، خاصّة عندما دخل فصل الشّتاء وانقطع أو كاد الطّريقُ الوحيد المموّن للمدينة، وهو طريق البشرّات من ناحية جبل شُلَيْر، بسبب تساقط الثلوج[26]. قال الشّاعر على لسان أهل غرناطة[27] :

فَلَمَّا تَفَانَتْ خَيْلُنَا وَرِجَالُنَا وَلَمْ نَرَ مِنْ إِخْوَانِنَا مِنْ إِغَاثَةِ
وَقَلَّتْ لَنَا الأَقْوَاتُ وَاشْتَدَّ حَالُنَا أَطَعْنَاهُمْ بِالْكُرْهِ خَوْفَ الْفَضِيحَةِ

وقال الدّقون[28] :

وَاحْتَلَّ غَرْنَاطَةَ الْغَرَّاءَ مُذْ عَدِمَتْ حَبَّ الْحَصِيدِ وَنَصْرَ اللهِ وَالآلِ

ـ عامل عسكري : ويتمثّل في ضعف الطّاقة الدّفاعيّة عن المدينة بسبب موت الرّجال وفناء العُدّة والعَتاد. وكان أهل غرناطة يأملون تعويضا لهذا العجز بوصول نجدات من إفريقية. ولكن بدون جدوى، فقد انقطعت كلّ صلة بين العُدوتين منذ زمن بعيد[29].

أمّا العوامل الغيبيّة التّبريريّة فإثنان : عدم الحظّ وتخلّي العناية الإلاهية.

ـ عدم الحظّ : لقد أراد أهل غرناطة أن يكونوا كمَنْ سبقهم من أبطال الأندلس ورجالاتها العظام في مُواجهة أعدائهم. لكن ما العمل وقد ساعد الحظّ الآباء بالأمس، وخان الأبناء اليوم ؟ قال العقيلي على لسان ابن الأحمر في رسالته الموجّهة إلى سلطان فاس الشّيخ الوطّاسي[30] :

لَكِنْ طَلَبْنَا مِنَ الأَمْرِ الَّذِي طَلَبَتْ وُلاتُنَا قَبْلَنَا فِي الأَعْصُرِ الذُّهُبِ
فَخَانَنَا الْجَدُّ الْخَؤُونُ وَمَنْ تَقْعُدْ بِهِ نَكَبَاتُ الدَّهْرِ لَمْ يَقُبِ

تخلّي العناية الإلاهيّة عنهم : قال الدّقون بدون أن يذكر سببا لهذا التّخلّي[31] :

---

(26) عبد الله عنان: نهاية الأندلس ط 1 /182.
(27) المقّري: أز /1/ 111.
(28) المصدر السّابق ص 106.
(29) انظر الأبيات الثّلاثة السّابقة.
(30) المقّري : ن /4/ 531.
(31) المقّري : أز /1/ 111.

وَاحتلَّ غَرْنَاطَةَ الْغَرَّاءَ مُذْ عَدِمَتْ ... حَبَّ الْحَصِيدِ وَنَصْرَ اللّهِ وَالآلِ

وإذا فقد الإنسان ـــ حسب العقيلي ـــ هذه العناية السّماويّة، فإلى ضياع مُحتّم مآله[32] :

وَالْمَرْءُ مَالَمْ يُعِنْهُ اللّهُ أَضْيَعُ مِنْ ... طِفْلٍ تَشَكَّى بِفَقْدِ الأُمِّ فِي الْيُتُمِ
وَلَا تُعَاتِبْ عَلَى أَشْيَاءَ قَدْ قُدِرَتْ ... وَخُطَّ مَسْطُورُهَا فِي اللَّوْحِ بِالْقَلَمِ

وما على المرء إلّا أن يستكين إلى ما قضاه القدرُ وحكم به. فصروف الدّهر إذا نزلت عَجز ضعاف النّاس وأقوياؤهم، على حدّ سواء، عن مواجهتها. وهي غالبا ما تضع نُصب عينيها من ساد منهم وعزّ لترميَه بسهامها، فتجعلُ من قوّته ضُعفا ومن عزّته ذُلّا ومن كبريائه خنوعا. قال العقيلي[33] :

حُكْمٌ مِنَ اللّهِ حَتْمٌ لَا مَرَدَّ لَهُ ... وَهَلْ مَرَدٌّ لِحُكْمٍ مِنْهُ مُنْحَتِمِ
وَهِيَ اللَّيَالِي وَقَاكَ اللّهُ صَوْلَتَهَا ... تَصُولُ حَتَّى عَلَى الآسَادِ فِي الأُجُمِ
كَذَلِكَ الدَّهْرُ لَمْ يَبْرَحْ كَمَا زَعَمُوا ... يَشُمُّ بَوُ الصَّغَارِ الأَنْفَ ذَا الشَّمَمِ

وأمّا العامل الأسطوري الخرافي فتمثّل في المعتقد السّائد من أنّ لكلّ حاضِرةِ دولة أو مدينةٍ كبيرة طِلّسْما سِحْريا يَحْفظها من كلّ غزو خارجي. وتبقى المَدينة مَصونَةً بهذه الحصانة السّحريّة، حتّى يَتمّ كشف طِلّسْمِها، وعند ذلك تَسقط بيد أوّل عدوّ يهاجمها.

ويبدو أنّ هذا المُعتقد كان سائدا ـــ بشكلٍ أو بآخر ـــ في المَشرق العربي فقد ذكر يَاقوت أنّ مَروان بن محمّد آخر خلفاء بني أُميّة لَمّا اقتحم على الكلبيّين الثّائرين عليه مدينة تَدمر، وقتل أهلَها وهدَّم سورها، وصل إلى بيت مُجصّص عَليه قُفل ففتحه (فإذا فيه سريرٌ عليه امرأةٌ مستلقية على ظهرها. وعليها سَبعون حُلّةً، وإذا لَها سَبعُ غدائر مَشدودةٌ بخلخالها... وإذا في بَعض غدائرها صحيفةٌ ذَهبٍ فيها مكتوبٌ: بِاسمكَ اللّهمّ أنا تَدمر بنتُ حسّان، أدخل اللّهُ الذلَّ على من يَدخلُ بيتي هذا. فأمَرَ مروان بالجُرْف فأعيد كما كان)[34] فلم يَملِكْ مروان بَعدها إلّا أيّاما.

وانتقل هذا المعتقد مع الفاتحين العرب إلى الأندلس، فقد جاء في النّفح[35] أنّ لُذَريق

(32) المقّري : ن/ 4/ 530.
(33) المصدر السّابق 529.
(34) ياقوت : معجم البلدان : 2 /17.
(35) المقّري : ن/ 1/ 8–247.

آخر ملوك القُوط بشبه الجزيرة الإيبيريّة، تجرّأ على فتح بيت بِطُليطلة، فوجَد فيه تابوتا فتحه (فلم يَجد فيه سوى رَقّ، وفي جوانب التّابوت صُور فرسانٍ مصوّرة بأصباغ مُحكمة التّصوير على أشكال العرب، وعليهم الفِراء، وهم مُعمّمون على ذوائب جُعْد، ومن تحتهم الخيل العَربيّة، وهم متقلّدون السّيوفَ المُحلاّة، مُعتقلون الرّماحَ، فأمَر بنشر ذلك الرّق، فإذا فيه: متى فُتِح هذا البيت وهذا التّابوت المُقفلان بالحِكمة دخل القومُ الّذين صورُهم في التّابوت إلى جزيرة الأندلس... فلم يلبث إلّا قليلا حتى سَمِع أنّ جيشا وصل من المشرق جهّزه ملكُ العرب ليفتح بلاد الأندلس)[36].

ويبدو أنّ هذا المعتقد الأسطوري بَقي شائعا في بلاد الأندلس إلى أواخر أيّام العرب بها. فقد جاء في أزهار الرّياض عَرَضا قولُ المقّري متحدّثا عن الوادي آشي[37] (ومن خطّه أيضًا رحمه الله : حدّثني الفقيهُ العدل سيّدي حَسَنُ ابنُ القائد الزّعيم الأفضل، سيّدي إبراهيم العرّاف، أنّه حضر مرّة لانزال الطّلّسم المعروف بفرّوج الرّواح، من العِليّة بالقصبة القديمة من غرناطة، بسبب البِناء والإصلاح، وأنّه عاينه من سبعة معادن، مكتوبا فيه:

[بسيط][38]

إيوانُ غرناطةَ الغرّاءِ مُفتخرٌ   طِلَّسْمُهُ بِوُلاةِ الخَيْلِ دَوّارُ
وَفارِسٌ رُوحُهُ رِيحٌ تُدَبِّرُهُ   مِنَ الجَمادِ وَلَكِنْ فيهِ أَسْرارُ
فَسَوْفَ يَبْقى قَليلاً ثُمَّ تَطْرُقُهُ   دَهْماءُ يَخْرُبُ مِنْها المُلْكُ وَالدّارُ[39]

ولاشكّ أنّ الوادي آشي، وكان شاهد عيان على سقوط غرناطة، يقدّم بنقله هذه الرّواية تفسيرا شائعا في عهده عن سبب سقوط المدينة[40].

وحاول الوزير الغرناطي أثناء مفاوضة النّصارى أن يَضْمن للمسلمين أكثر ما يُمكن من الحماية. فوصلت بنودُ الاتّفاقيّة المُبرمة بين الطّرفين في 21 محرّم 897 /25 نوفمبر 1491، إلى سبعة وستين شرطا. لخّصتها المادّة الشعريّة في ثلاثة محاور رئيسيّة:

---

(36) المصدر نفسه.

(37) أبو عبد الله محمّد بن الحدّاد الوادي آشي ثمّ الغرناطيّ: أحد الفقهاء الأعلام بغرناطة انتقل إلى تلمسان بعد سقوطها (أز : 3 /302 و305).

(38) المصدر السّابق ص 314-315.

(39) المصدر السّابق ص 315.

(40) نجد نفس هذا المعتقد في الأساطير الإسبانيّة الّتي نسجت، بعد سقوط غرناطة حول قصور الحمراء والكنوز التي أخفاها العرب فيها لأنّهم ينوون الرّجوع إليها وقد لجؤوا، في نظرهم، لحمايتها إلى السّحر، فرصدوا لحفظها الطّلاسم (عبد الله عنان : نهاية الأندلس ط 1 /218).

ـ الحرّية الدّينيّة وبموجبها يمكن للمسلمين المحافظة على معالم دينهم والقيام بشعائرهم دون أن يَمَسُّهم أذى، ويكونون في ذلك كغيرهم من المدجّنين ممّن سقطت بلدانهم تحت السّيطرة النّصرانيّة. قال الشّاعر المورسكي[41] :

عَلَى أَنْ نَكُونَ مِثْلَ مَنْ كَانَ قَبْلَنَا مِنَ الدَّجْنِ مِنْ أَهْلِ الْبِلَادِ الْقَدِيمَةِ
وَنُبْقِي عَلَى أَذَانِنَا وَصَلَاتِنَا وَلَانَتْرُكُنْ شَيْئًا مِنَ أَمْرِ الشَّرِيعَةِ

ـ الحرّية الشّخصيّة، وبمقتضاها يكون لهم الخيار في البقاء بالأندلس أو العبور إلى العدوة[42] :

وَمَنْ شَاءَ مِنَّا ٱلْبَحْرَ جَازَ مُؤَمَّنًا بِمَا شَاءَ مِنْ مَالٍ إِلَى أَرْضِ عُدْوَةِ

ـ الحرّية الاقتصاديّة : وتضمن لهم التّصرّف في أرزاقهم ومكاسبهم عينا أو عقارا كما كانوا زمن حكّامهم المسلمين[43] :

فَقَالَ لَنَا سُلْطَانُهُمْ وَكَبِيرُهُمْ لَكُمْ مَا شَرَطْتُمْ كَامِلًا بِالزِّيَادَةِ
وَأَبْدَى لَنَا كُتْبًا بِعَهْدٍ وَمَوْثِقٍ وَقَالَ لَنَا هَذَا أَمَانِي وَذِمَّتِي
فَكُونُوا عَلَى أَمْوَالِكُمْ وَدِيَارِكُمْ كَمَا كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ دُونَ أَذِيَّةِ

ومهما كانت للمخدّراتُ ومفعولُها في تسكين آلام العليل المحتضر وهو يجود بأنفاسه الأخيرة، ومهما كانت المُدْية حادة لتنقص من آلام الضّحيّة، وقد أجهز عليها جزّارها، فإنّ ذلك كلّه سوف لن يُبعد عن تلك الضّحيّة وذاك العليل ما تراءى له من شبح المَوت والفناء. هذا هو الشّعور الّذي كان سائدا بين أهل غرناطة عندما ذاع نبأ توقيع اتفاقيّة التّسليم السّابقة. لقد عمّ الحزنُ نفوسَ من كان يعتقد جازما أنّ عهودَ النّصارى، وقد خبرها مرارا، إنّما هي حِبرٌ على ورق. وملأ الأسى قلوبَ من كان يعتقد أنّهم مازالوا قادرين على الصّمودِ في وجه العدوّ.

وعبّرت المادّةُ الشّعريّة عن هذه الخلجاتِ النّفسيّة في رثائها لآخر حاضرة عربيّة إسلاميّة بالأندلس، فأبرزت أبعادَ مأساتها دينيّا وعمرانيّا وحضاريّا. قال يحيى القرطبي[44] :

(41) المقّري : أز/1/ 111.
(42) المصدر السّابق .
(43) المصدر السّابق .
(44) صحيفة المعهد المصري 4 /1958 /ص 209.

وَأَيـنَ غَرْنَاطَةٌ دَارُ ٱلْجِهَـادِ فَكَـمْ أُسْدٍ بِهَا وَهُمُ فِي ٱلْحَرْبِ فُرْسَانُ
وَأَيـنَ حَمْرَاؤُهَا الْعَلْيَا وَزُخْرُفُهَــا كَأَنَّهَـا مِنْ جِنَانِ ٱلْخُلْدِ عَدْنَانُ
وَالْمَاءُ يَجْرِي بِسَاحَاتِ ٱلْقُصُورِ بِهَا قَدْ حَفَّ جَدْوَلَهَا نَهْرٌ وَرَيْحَانُ
وَنَهْرُهَا الْعَذْبُ يَحْكِي فِي تَسَلْسُلِهِ سُيُوفَ هِنْدٍ لَهَا فِي ٱلْجَوِّ لَمَعَانُ
وَأَيْنَ جَامِعُهَا ٱلْمَشْهُورُ كَمْ تُلِيَتْ فِي كُلِّ وَقْتٍ بِهِ آيٌ وَقُـــرْآنُ
وَعَالِمٌ كَانَ يَهْدِي لِلْجَهُولِ هُدًى مُدَرِّسٌ وَلَــهُ فِي ٱلْعِلْـمِ تِبْيَـانُ
وَعَابِـدٌ خَاشِعٌ لِلَّــهِ مُبْتَهِــلٌ وَٱلدَّمْعُ مِنْهُ عَلَى الْخَدَّيْنِ طُوفَانُ

وتبلغ المأساة أقصاها يوم الثلاثاء 2 ربيع الأوّل 987 /3 جانفي 1492 ففي صبيحة ذلك اليوم، وقبل أن يدخل ملكُ قشتالة إلى غرناطة، خرج أبو عبد الله من الحمراء في ركب جنائزيّ، بَدَا الوجومُ فيه على وجوه أصحابه، وترقرقت الدّموع في عُيونهم واختنقت الزّفرات في صدورهم.

وخلّدت المادّة الشّعريّة هذا المَوقف المؤثر الرّهيب، من خلال زجل عربي وَصلنا بحروف لاتينيّة يُنسَب إلى سلطان غرناطة أبي عبد الله. وذكرت المصادر النّصرانيّة أنّه قاله عندما التفت ليُلقي آخر نظرة على قصور الحمراء مقرّ آبائه وأجداده. وجاء في مطلع الزّجل(45) :

الْحَمْرَا حِنِينَهْ وَٱلْقُصُورْ تَبْكِي
عَلَى مَا جَرى لِمَوْلَايْ بُو عَبْد اللَّي

ويبدو ــ حسب الزّجل السّابق ــ أنّ هول الموقف بعث في نفس الملك الشّاب وفي غيره حميّةً جديدةً لاسترجاع الوطن السّليب. وهذه الحميّة هي الّتي كانت تُخيف النّصارى،وتجعلهم يقسون في معاملة من بَقي من المسلمين بين ظهرانيهم،جاء في الزّجل السّابق على لسان أبي عبد الله(46) :

هَاتِ لِي فَرَسِي وُدِرْقَتِي الْبِيضَا
وِشْ نِمْشِي نِقَاتِلْ وَنَاخِذْ الْحَمْرَا
هَاتِ لِي فَرَسِي وُدِرْقَتِي الدّبْدِي

---

(45) الأهواني : الزّجل في الأندلس ص 2-121.
(46) المرجع السّابق ص 2-121.

وِشْ نِمْشِي نْقَاتِلْ وِنَاْخُذْ اوْلاَدِي

اُوْلاَدِي فِي وَادِ يَاشْ وَمْرَتِـــــي فِي جَبَـــــلْ طَارِقْ
يَا سِتِّـــــي يَامُ الْفَتَـــــى

اُوْلاَدِي فِي وَادِ يَاشْ وِامْرَاتِـــــي فِي جَبَـــــلْ طَارِقْ
يَا سِتِّـــــي يَامُ الْفَتَـــــى

الخـــاتمة :

لقد نزل السّتار عن دولة الإسلام في الأندلس بسقوط مدينة غرناطة. وهو لئن اعتبر من النّاحية السّياسيّة والعسكريّة قمّة مأساة الوجود العربي الإسلامي بشبه الجزيرة الإيبيريّة، فإنّه لا يعني أبدًا نهاية له، فمسرحيّة هذا الوجود كان لها مع فصولها السّابقة خاتمةٌ مأسويّة تمثّلت في مصير آلاف من المسلمين مكثوا في الأندلس وواصلوا العيش ببلادهم تحت ظلّ السّيادة النّصرانية. وكان لهذه الخاتمة صداها في الشّعر وكان لهذا الشّعر قيمة وثائقيّة. وتلك قضية أخرى./.

المثقف والنّظام العالميّ الجديد

إنّ نظاما دوليًا آخر بدأ يتشكّل اليوم في العالم، وعلينا أن نوجد لأنفسنا مكانا فيه قبل أن نصبح عبءًا عليه أو غرباء عنه... (لذا يجب) الحرص على أن يكون حضورنا بين سائر الثقافات الإنسانية دون التفريط في القيم الروحيّة والوطنيّة التي تصوغ ذاتنا وهويّتنا.

وهو ما حصل لنا في الماضي بفضل وعي أسلافنا بأهمّية الحوار بين الثقافات، فاستفادوا وأفادوا، وطوّروا وأبدعوا، وتمثّلوا واقعهم وأشعّوا على غيرهم ومابدّلوا تبديلا، وفي ذلك لعبرة وذكرى لمن ألقى السّمع وهو شهيد.

الرّئيس زين العابدين بن علي
قرطاج 1991/11/14

مملكة إشبيلية في القرن 5 هـ / 11 م

بقلم : د. فرحات الدشراوي

I ـ قائمة المصادر والمراجع المستعملة لاعداد هذا البحث :

1. أهم المصادر :

ابن الأبّار (أبو عبد الله محمد... بن أبي بكر القضاعي. تُوفّي بتونس 658 هـ / 1259 م. كتاب «الحلّة السِّيَراء» تحقيق حسين مؤنس القاهرة 1963 جزءان.

ابن بسّام :

(أبو الحسن علي الشنتريني. توفي بقرطبة 542 هـ / 1147 م) : كتاب «الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة». القسم الأول (مجلّدان) تحقيق ع. ج. العبّادي و ع. عزّام القاهرة 1939 ـ 1942 القسم الرابع (مجلّد واحد) تحقيق ع. عزام القاهرة 1945.

ابن حزم :

(عليّ. توفي بقرطبة. 456 هـ / 1063 م): كتاب «نقط العروس في تواريخ الخلفاء بالأندلس» تحقيق شوقي ضيف القاهرة 1951.

ابن حيّان :

(أبو مروان حيّان بن خلف... بن حيّان. توفي بقرطبة 469 هـ / 1067 م) كتاب «المقتبس في أخبار الأندلس. ج: 2 تحقيق م. ع. مكيّ بيروت 1973.

ابن خاقان :

(الفتح) كتاب «قلائد العقيان في محاسن الأعيان تحقيق م. ط. بن عاشور تونس 1966.

ابن الخطيب :

(لسان الدين ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد... السَّلْماني توفي بفاس 776 هـ / 1374 م)

كتاب «الإحاطة في أخبار غرناطة المجلّد الأوّل تحقيق م. ع. عنان القاهرة 1973.

كتاب «أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الاسلام». القسم الثاني تحقيق ليفي بروفنصال تحت عنوان «تاريخ أسبانيا الاسلامية» بيروت 1956. القسم الثالث تحقيق أ. م. العبّادي وم. إ. الكتاني الدار البيضاء 1964 تحت عنوان : «تاريخ المغرب العربي في العصر الوسيط».

ابن خلدون :

(عبد الرحمان توفي بالقاهرة 808 هـ / 1406م) كتاب «العبر...».

كتاب «التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا» تحقيق محمد بن تاويت الطنجي القاهرة 1951.

(الأمير) عبد الله :

(بن بلقين بن باديس بن حبوس بن زيري توفي بمراكش 483 هـ / 1090 م) كتاب «التبيان» تحقيق ليفي بروفنصال القاهرة 1955 تحت عنوان: «مذكرات الامير عبد الله آخر ملوك بني زيري بغرناطة».

ابن عذاري (المرّاكشي)

كتاب «البيان المغرب في أخبار ملوك الأندلس والمغرب» الجزء الثالث تحقيق ليفي بروفنصال باريس 1930. الجزء الرابع (قطعة من تاريخ المرابطين) جمع وتحقيق وتعليق احسان عباس بيروت 1967. القسم الثالث نشر هويثي ميراندا ومساهمة م. بن تاويت الطنجي وم. ا. الكتّاني تطوان 1960.

المرّاكشي (عبد الواحد. توفي بمرّاكش 647 هـ / 249 م) كتاب «المُعْجب في تلخيص أخبار المغرب» تحقيق م.س. العريان القاهرة 1963.

المقّري (شهاب الدين أحمد بن محمد المقّري التلمساني. توفي بالقاهرة 1041 هـ / 1631 م).

كتاب «أزهار الرياض في أخبار عياض» تحقيق مصطفى السقّا وابراهيم الابياري ومحمد الحفيظ شلبي القاهرة 1939 — 1942.

كتاب «نفح الطيب من غصن الأندلس الرّطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب». تحقيق إحسان عبّاس بيروت 1968.

2) أهمّ المراجع العربية :

1) حسين مؤنس :

السيد القمبيطور وعلاقته بالمسلمين المجلة التاريخية المصرية القاهرة 1950.

2) السيد عبد العزيز سالم :

تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس بيروت 1962.

3) عبد الرحمان علي الحجّي :

نظرات في دراسة التاريخ الاسلامي دمشق 1975.

التاريخ الأندلسي بيروت 1976.

4) محمد عبد الله عنان :

دول الطوائف : القاهرة 1969.

دولة الاسلام في الأندلس ج 2 القاهرة 1969.

عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس القاهرة 1964.

نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصّرين القاهرة 1966.

3) أهم المراجع الأعجمية :

1) مقال : المرابطون (Almoravides) ــ الأندلس (Andalus) ــ غرناطة (Grenade) ــ إشبيلية (Seville) ــ طليطلة (Tolède) في دائرة المعارف الاسلامية الطبعة الفرنسية II (EI_2).

2) R. Dozy: Histoire des Musulmans d'Espagne jusqu'à la conquête de l'Andalousie par les Almoravides (nouvelle édition, revue et mise à jour par E. Levi-provençal Leyde, 1932, 2 V.)

3) Menendez Pidal: Espagne del cid (4e ed. Madrid 1946).

4) Prieto vives: Los Reyes de Taifas : Estudio historico numismatico de los Musulmanes Espanoles en el Siglo V/XI (Madrid 1921).

II ــ القسم الأول :
المملكة منذ نشأتها إلى وفاة المعتضد :

منذ مطلع القرن الخامس الهجري (الموافق للقرن الحادي عشر ميلادي) انحلّت عروة الوحدة السّياسية والاجتماعية الأندلسية بانحلال الخلافة المروانية الأموية وأخذت تتكوّن على أنقاض هيكل الخلافة ممالك جهويّة على أساس الانتماء العنصري والانتساب العرقي عرفت لذلك بممالك «الطّوائف» تمييزا لأصولها الاجتماعية ولعصبياتها المتباينة المتعارضة:

ــ الطوائف العربية بنواحي قرطبة (بنوجهور) وسَرَقسْطة (بَنُو هُود) وإشْبِيلْيَة (بَنُو عَبَّاد).

ــ الطّوائف البربريّة بنواحي غرناطة (بنوزيري) وطليطلة (بنو ذي النّون) ومالقة (بنو حمّود الأدارسة).

ــ الطّوائف الصقليّة بدَانِيَة (مُجَاهِد الصقلبي) وبالمرية (زُهَير) وبِمُرْسِيَة (خَيْرَان) وبَلَنْسِيَة (مُظَفّر ومُبَارك).

لكنّ الصّراع قد اشتدّ واستحكم في مطلع الرّبع الثاني من القرن 5 هـ / 11 م بين أعظم العناصر المكوّنة للمجتمع الأندلسي منذ الفتح عددا وقوّة وهما العنصر العربي والعنصر البربري ويصوّر لنا المؤرّخون هذا الصّراع جليّا لا سيّما ابن عذارى في كتابه «البيان المغرب» حين يميّز بين كتلتين عظيمتين سياسيا واجتماعيا هما: الكتلة العربيّة الجامعة لبني جهور بقرطبة وبني عبّاد بإشبيلية وبني هود بسرقسطة والكتلة البربرية الجامعة للطائفتين العتيدتين المذكورتين بغرناطة ومالقة.

أمّا الطّوائف الصقلبية فإنها وقفت موقف حياد من الكتلتين العربية والبربرية لا سيما طائفة مجاهد بدانية وطائفة بني ذي النّون بطُلَيْطلة.

وكانت كلّ كتلة من الكتلتين المتعارضتين كُتْلة العرب وكُتْلة البربر تُناصِرُ دَعْوَةً معينة. فبنو عبّاد كانوا يناصرون هشام المؤيد بالله الذي كان يدّعي أنّه أحقّ من سواه بالخلافة ولكن غايتهم الحقيقية إنّما هي تعزيز أمرهم بإشبيلية والتوسع إلى المناطق المجاورة لقاعدتهم.

أمّا البربر فإنّهم كانوا يناصرون الإمام إدريس بن يحيى الذي كان يدّعي الخلافة ويرى أنّه أحقّ بها من سواه، ولكن دعوته لم تكن تتجاوز محيط مالقة وغرناطة.

ثمّ إنّ دعوة البربر لإدريس بن يحيى كانت دعوة ضعيفة، باعتبار أنّ إمارة المؤمنين لا تكون باعتبار الواقع السّياسي إلا للعرب. وبنو عبّاد كانوا يمثّلون بإشبيلية النّزعة القديمة القائمة على تفوّق العنصر العربي على كافة العناصر البشرية المكوّنة للأمّة الاسلامية.

وقد استغل بنو عبّاد هذا الاعتبار القديم الذي استحكم في نفوس كافة المسلمين بالمغرب والمشرق منذ منتصف القرن 1 هـ / 7 م، والذي يرتكز إذن على تفوّق العنصر العربي وأحقيّته دون غيره في الخلافة ووظّفوا مناصرتهم لهشام المؤيد بالله والدّعوة لفائدته لأغراضهم السّياسية في التوسع والهيمنة على سائر المناطق المجاورة لإشبيلية بل إنه قد كان للمعتضد بن عبّاد طموح جليّ في بسط نفوذه على كامل بلاد الأندلس، وإنّما كانت الدّعوة للأمير المرواني مجرّد ذريعة لتحقيق غايته الحقيقية وخطّته في القضاء على شتى الطّوائف البربرية والصقلبية.

تأسيس مملكة بني عبّاد بإشبيلة :

نسب بني عبّاد نسب عريق فهم ينتمون لقبيلة لخم القحطانية التي يتكون منها مع قبيلة جذام معظم أهل اليمن. فقد رحل عدد وافر من اللخميين إلى الأندلس بعد الفتح واستقرّ بعضهم بكورة اشبيلية، منهم عطاف اللخمي الذي عرف بيته بهذه المدينة وظهر

بها ولده في شتى الوظائف الخلافية في عهد الحكم المستنصر بالله وهشام الثاني والمنصور بن أبي عامر ؛ من ذلك أن ولي أحد ولده ــ وهو إسماعيل بن عبّاد ــ القضاء بإشبيلية في عهد المنصور.

وكان هذا القاضي من القضاة الذين عرفوا في التاريخ الاسلامي لا بخصالهم العلمية وتضلعهم في الفقه وسائر علوم الدّين فحسب ؛ بل كذلك بممارسة الوظائف العسكرية وقيادة الجيوش. من ذلك أن اسماعيل كان قد تقلّد لهشام الثاني قيادة الحرس الخلافي وهي خطّة هامة من الخطط العسكرية انذاك.

لكن نجم بني عبّاد أخذ يتألّق باشبيلية مع ولد لاسماعيل هذا هو محمّد أبو القاسم الذي خلف أباه في خطّة قضاء إشبيلية أيّام القاسم بن حمّود عندما كان واليا على كورة اشبيلية قبل تولّيه الخلافة بقرطبة. ولما طرد أهل قرطبة سنة 414 هـ / 1023 م القاسم ابن حمّود هذا، قصد اشبيلية آملا في استرجاع ما كان له بها من الولاية، إلّا أن أهلها أوصدوا أبواب المدينة في وجهه وأخرجوا إليه أهله وذويه وأرغموه على الالتجاء الى شريش. ثم إنهم ولّوا عليهم القاضي أبا القاسم محمّد بن إسماعيل بن عبّاد الذي أمسك بزمام الأمور بكل حزم ، واستعان ببيوتات الأرستقراطية العريقة مثل بيت بني الحجاج وعاضده على تدبير شؤون الامارة رجال العلم مثل النحوي الشهير الزّبيدي.

ولم يلبث محمّد بن اسماعيل هذا أن أسّس أركان مملكة بني عبّاد باشبيلية، فجيّش جيشا عتيدا بما أغدق من العطاء على عناصر قبلية لا من العرب فحسب بل كذلك من المرتزقة البرابرة والصقالبة ومن العبيد ذوي الخبرة بفنون القتال. ولم يكد يجيش هذا الجيش حتى شرع في بسط نفوذه على المناطق المجاورة لإشبيلية فاستولى على «الأخوين»، قصرين كان ينزل بهما جموع من النصارى. ووجّه همّه لمحاربة بنيْ حمّود وأتباعهم من البربر، إلّا أنّه انهزم أمامهم سنة 418 هـ / 1027 م وتحصّن باشبيلية وظلّ يناجزهم تارة ويهادنهم تارة أخرى حتى تولوا عن اشبيلية وتفرّقت جموعهم. عندئذ استبدّ محمّد بن اسماعيل بالحكم دون أعوانه من الأرسطقراطيين والعلماء، ووطّن النّفس على تدعيم سلطانه باشبيلية ونواحيها بينما اكتمل تساقط أوصال الخلافة الأموية المروانية، وانفصمت عروة الوحدة السياسية والاجتماعية التي التحمت رابطتها تحت لواء بني مروان وعصبية البيوتات العربية الكبرى التي استقام على أساسها ملكهم بالأندلس حوالي ثلاثة قرون.

بادر محمّد بن إسماعيل يشنّ حملة على باجة التي كانت خاضعة لحكم بني الأفطس أصحاب بطليوس فتحالف مع أمير قرمونة الذي اعانه على الاستيلاء عليها. إلا ان القاضي محمد بن اسماعيل كان يطمح الى احياء الوحدة السياسية والاجتماعية الأندلسية لا حول بيت بني مروان الأمويين بل حول بيت بني عبّاد اللّخميين اليمنيين، فأخذ يتدبّر خطّة لتحقيق مطمحه هذا، وهو يعلم علم اليقين أنّه لا قدرة له على بلوغ مرامه بمجرّد

الاعتماد على الرّمح والسّيف. وكان أهل الاندلس على تعلّق كبير ببني مروان وبما كان لهم من المجد في عهد الخلافة، حتى أن عامّة النّاس ظلّوا يذهبون الى الاعتقاد بأن هشام الثاني لم يزل على قيد الحياة مَرّة بمالقة، ومرّة أخرى بالمريّة حتى استقرّ به المطاف بقلعة رباح حيث يعرف باسم خلف وبصناعة الحصير.

عندئذ اتّضحَتْ للقاضي الامير معالم الخطّة التي كان يتدبّرها، وقد عنّ له أن يستعمل الحيلة بما ذاع من خبر هشام الثاني على أنّه ذاك الحصّار البسيط المقيم بقلعة رباح فلم يتردّد في استقدام خلف هذا الى اشبيلية ولم يجد أي عناء في اقناعه بأنّه هو هشام الثاني وارث خلافة بني أميّة بالأندلس قاطبة. وشهد بذلك شاهد من جوارى حاشية هشام، وبويع خلف الحصار ــ هشام ــ بالخلافة في إشبيلية ولم يلبث أن بايعه كذلك أهل بلنسية ودانية وجزيرة ميورقة وطرطوشه وقرطبة وقد كان حدث ذلك سنة 428 هـ / 1035.

وسرعان ما تحالف حول إشبيلية العرب والصقالبة لمحاربة البربر وحاملي لوائهم من بني حمّود. وأوكل القاضي الأمير لابنه اسماعيل مهمّة القضاء على القوّة السّياسية والعسكرية التي كان يمثلها بنو حمّود وأنصارهم البربريون. فقاتلهم اسماعيل حتى انتصر على يحيى بن حمّود قائدهم أمام قرمونة سنة 428 هـ / 1035 م . فانجلى يحيى عن قرمونة، واستولى عليها اسماعيل، وأقام بها ابْنَ عبد الله البرزالي من قوّاد قبيلة زناتة البربريّة الذي كان مواليا له ضدّ بني حمّود. ولمّا توفّي يحيى بن حمّود انتهى النّزاع بينهم والقاضي أمير اشبيلية الذي اغتنم فرصة زوال المقاومة البربرية للمجاهرة بمطامحه، فعزم على إعلان الخلافة من جديد وتنصيب هشام الثاني (خلف الحاصر) على عرش قرطبة الا ان بني جهور عارضوه معارضة شديدة. واقتنع أهل العاصمة الأموية بأن المدعوّ بهشام انّما هو دعي وانّه ألعوبة في يد صاحب اشبيلية فأوصدوا أبوابها في وجهه.

ولمّا تعذّر على القاضي أمير اشبيلية أن يدخل قرطبة عَنْوَة اتجه إلى المرية وحاول الاستيلاء عليها ؛ لكن أميرها زهيرا تحالف مع حبوس صاحب غرناطة، فلم يقدر القاضي على الاستيلاء على المَرِيَّة. وسرعان ما نشب نزاع بين هذه المدينة وغرناطة، فقامت حرب بينهما آل أمرها إلى موت زهير، ثم سقطت المرية في قبضة عبد العزيز صاحب بلنسية الذي كان مواليا لصاحب إشبيلية. عندئذ رأى هذا الأمير الفرصة سانحة للقضاء على صاحب غرناطة باديس الذي ولي الحكم بها بعد موت أبيه حبوس.

لكن غرناطة صمدت في وجه القاضي، وقتل ابنه اسماعيل اثناء الحملة التي شنّها على نواحيها. ثم توفي القاضي (سنة 433 هـ / 1042 م) من غير أن يحقّق آماله في الاستيلاء عليها وفي توسيع مملكته بفرض سلطانه على المناطق الواقعة قرب الوادي الكبير.

ولاية عبّاد (المعتضد بالله) :

إذن خابت آمال أمير إشبيلية القاضي محمّد بن اسماعيل في تحقيق الوحدة السّياسية التي انفصم حبلها بزوال النّظام الخلافي، وبقيام نظام الطّوائف على أنقاضه. فلم يحقّق ما كان يصبو إليه من لمّ شمل الاندلس في قبضته تحت لواء المدعوّ بهشام، فقد ظلّت سائر لمدن تنكر أمره وتطعن في ادّعائه الخلافة، وظلّ أهل غرناطة مثل أهل قرطبة وقرمونة غيرهما من العواصم يرفضون الاعتراف بهذا الخليفة المنصّب، وبزعامة اشبيلية وبدعوة صاحبها الى توحيد الأندلس تحت سلطانه.

ولي الأمر بعد موت القاضي ولده عبّاد الذي تقلّد خطّة الحجابة لهشام المدّعي لخلافة، وتلقّب بالمعتضد مقتديا في ذلك بما كان من أمر محمّد بن أبي عامر الذي كان تقلّد الحجابة في عهد الخليفة المستنصر بالله بقرطبة وتلقّب إذاك بالمنصور.

كانت خطّة هذا الأمير الشاب الذي بلغ السّادسة والعشرين من عمره عندما ولي الأمر خطّة والده: توحيد الأندلس في ظلّ الرّاية الأموية الباقية بادعاء المسمّى بهشام الخلافة لكن لا بعاصمته السالفة قرطبة بل بإشبيلية قاعدة بني عبّاد اللخميين. ولم يلبث أن جرى تدبير شؤون دولته مجرى والده وأعدّ العدّة لمحاربة أجواره لا سيّما الأمراء البرابرة والتوسّع خلال المناطق التي تخضع لسلطانهم.

بادر المعتضد بغزو قَرْمُونه، لكنّه تعذّر عليه الاستيلاء عليها، وهي حصن حصين، عنها، واتّجه الى لَبْلَة Niebla فهابه أمراء غرناطة ومالقة والجزيرة الخضراء وبَطَلْيُوس، تالفوا عليه. إلّا أنّهم لم يقدروا على توحيد صفوفهم لصدّه عن لبلة (Niebla) ومنعه من الوصول إلى نواحيهم. فقاتلهم المعتضد الواحد بعد الآخر وانتصر عليهم جميعا ؛ من ذلك بدأ بضرب الحصار على بَطَلْيُوس فجوّع أهلها وأرهقهم بطول الحصار حتى أرغمهم طلب الصلح والدّخول في طاعته وتسليم أميرهم المظفر بالله ؛ عندئذ استطاع أن يلي على لَبْلَة (Niebla) ثم على وَلْبَة (Huelva) وجزيرة شلطيش (Saltes). ثم أطلق العنان عساكره بقيادة ابنه الذي كان في السادسة عشر من عمره نحو شلب (Silves) فاستولى عليها وأقام ابنه أميرا عليها بعد أن فتك ببني مُزَيْن أصحاب أمرها.

ثم زحف المعتضد إلى شنتمرية (Santa Maria) فاحتلّها وبسط بذلك نفوذه على كامل المناطق الواقعة غربا.

عندئذ اتجهت همّته للتوسّع بالمناطق الواقعة شرقا. لكنه ركن هذه المرّة الى الحيلة بدل الحرب فاستدعى أمراء مَوْرُور (Moron) ورندة (Ronda) وأركش (Arcos) وشريش (Jerez) الى عنده باشبيلية، فأكرم وفادتهم واستضافهم بقصره ولما دخلوا الحمام بمن معهم من

حاشيتهم أمر مواليه فأوصدوا أبواب الحمام بالحجارة فماتوا به اختناقا. وبذلك استطاع المعتضد أن يستولي على تلك المدن من غير قتال.

فاتجه عندئذ إلى قاعدة الحكم البربري بالأندلس إذاك أي إلى غرناطة، فحاصر أهلها حصارا شديدا. لكن صاحبها باديس صمد في وجهه صمود الأبطال، وأبى الاستسلام، فاقتصر المعتضد على عزلها عن ناحيتها أملا في اخضاعها بقطع الامداد عنها. وَوَجَّهَ هَمَّهُ الى قرطبة حيث امتنع بنو جهور ذوو الامر بها عن الاذعان لسلطانه.

عندئذ أعلن المعتضد أن هشاما قد توفّاه الله وأنّه عهد اليه بالخلافة وبتوحيد الأندلس تحت راية بني عبّاد وباتخاذ اشبيليّة قاعدة لها عوضا عن قرطبة.

بدأ المعتضد باستعمال الحيلة لتحقيق غرضه في الاستيلاء على قرطبة، فعمد الى زرع بذور الشقاق بين عبد الملك أحد أبناء ابي الوليد بن جهور صاحب الامر بها والوزير ابن الشقا حتى بادر عبد الملك هذا ــ بإيعاز من المعتضد على ما يبدو ــ الى التخلّص من الوزير المذكور فقتله واستبدّ بمقاليد السلطة دون والده ابي الوليد ، إلا أنّه لم يلبث أن جاهر بالعداء للمعتضد وأعدّ العدّة لصدّه عن مطمعه في الاستحواذ على قرطبة. من ذلك أنه خرج بنفسه لقتال الاشبيليين الذين كان يقودهم ابن المعتضد إسماعيل.

ولما طالت الحرب بين أهل اشبيلية وأهل قرطبة تبرّم اسماعيل بسياسة والده المعتضد، ورأى التخلّص منه فتآمر عليه، يحرّضه على ذلك أحد المغامرين من حاشية أبيه اسمه البِزِلْيانِي . لكنّ المعتضد أحبط هذه المؤامرة وقتل ابنه إسماعيل بنفسه. فكان لموت اسماعيل أسوأ الأثر على الجيش الذي كان شديد التعلّق بقائده فَانْفَلَّتْ عَزَائِمُ الجُنْدِ ولم يُفْلِحْ أخوه الأصغر الذي خلفه على قيادة الجيش في محاربة أهل قرطبة ولا أهل غرناطة. وأخوه الأصغر هذا هو الذي كان المعتضد ينوي أن يعهد الى بالأمر، وهو الذي سيخلفه على عرش اشبيلية، ويتخذ لقب المعتمد بالله. وقد كان اذاك في عنفوان شبابه ميّالا الى حياة الدعة واللّهو أكثر منه الى أمور السياسة والحرب.

لم يستطع المعتمد اذن أن يحقق غرض والده في بسط نفوذه على نواحي قرطبة وغرناطة. بل إن باديس صاحب غرناطة الذي استولى على مالقة انتصر عليه وهزمه شرّ هزيمة سنة 456 هـ / 1063 م.

إذن باءت خطة المعتضد بالفشل فلا قرطبة دانت له ولا غرناطة اذعنت لسلطانه، ولم يتمكن من تحقيق ما كان ينشد من توحيد الأندلس تحت راية بني عبّاد ولم يزل بنو جهور ومن لفّ لفّهم من العرب متمسكين بالولاء لبني مروان. وأيقن أن عصبيّة بني عبّاد اللخميين اليمنين لا تضاهي شَوْكَتُها شوكة العصبية المروانية عصبيّة الأمويين القرشيين وأنّه يستحيل رَتْق ما تَمَزَّقَ من شمل الخلافة التي انكسر عودها وانتهى أمرها. وأيقن كذلك انه لا قبل

له بحرب البربر القائمين بغرناطة وعصبيتهم عتيدة وعساكرهم شديدة.

هذا وان المعتضد قد اصطدم إذاك بقوة أخرى لم تكن اقلّ شوكة من قوّتي العرب والبربر وهي قوة النصارى من ممالك اسبانيا الشمالية الذين كانوا يترصدون الفرصة للزحف نحو الجنوب أملا في «استرجاع» الاندلس. وقد استحكمت خطة الاسترجاع هذه أو الاسترداد «La Reconquista» عندئذ بمملكة قَشْتَالَة la Castille مذ ولي الأمر بها فَرَانده الأوّل FERDINAND Iᵉʳ فقد بادر هذا الملك بالزحف الى طليطلة Tolède منذ سنة 447 هـ / 1055 م، فصالحه أهلها وأعلنوا طاعته ودفعوا له الجزية، وكذلك أهل بطليوس بادروا الى الدخول في طاعته ودفع الجزية أيضا. وفي سنة 1063 زحف فرانده الى اشبيليه فهابه المعتضد وآثر مسالمته على الحرب فصالحه على أن يدفع إليه مالا جزيلا جزية على مهادنته إيّاه. عندئذ ولّى فِرَانْدُه وَجْهَهُ نحو بَلَنْسِيَة وأخذ يُعِدُّ العدّة للاستيلاء عليها وعلى طليطلة.

اغتنم المعتضد فرصة المصالحة مع النصارى لينشغل بتركيز نفوذه بقَرْمُونة وَرُنْدَة وَمَوْرُورَ وأَرْكُش والجزيرة الخضراء وَوَلْبَة وَشَلْطِيش وَلَبْلَة وَشِلْب وناحية شَنْتَمَارِيَّة الغَرْب إلّا أن المنايا أدركته من غير أن يحقّق أمنيته الكبرى وهي الاستيلاء على قرطبة عاصمة الأندلس، ولا على غرناطة قاعدة البربر من بيت زيري الصنهاجي المجيد. فلقد زاده غمّا على غمّه ما قد بلغ اليه من الأخبار من وراء العدْوَة حيث استقامت الدعوة لأقوام بربرية من صنهاجة كذلك كان يقود كتائبهم أمير علاصيته بتلك الربوع هو يُوسُف بن تَاشُفِين. لذلك بادر المعتضد قبل أن يدركه الموت الى تحصين القاعدة الجنوبية لمملكته وهي الجزيرة الخضراء لصدّ الخطر الداهم من جهة المغرب على مَمْلَكةٍ برهن في تشييدها عمّا يتصف به ذوو الهمّة من الملوك من رباطة الجأش وقوّة الشكيمة والدهاء.

فقد كان يحق له أن تقرّ عينه وهو يموت رغم ما كان بنفسه من شديد الغمّ لأنه ترك لابنه المعتمد مملكة قويّة ظلت خلال القرن 5 /11 مَرْكَزَ الاشعاع للحضارة الاسلامية حتى حلت إذاك عاصمتها إشبيلية محلّ قرطبة عاصمة الخلافة في القرن السالف وآل اليها ما كان للحاضرة الأموية من عظمة الملك وازدهار العمران.

(يتبع القسم الثاني)

غرناطة(1)

شعر : د. نور الدين صمّود (*)

غَرْنَاطَةٌ لَمْ تَزَلْ مِنْ سَالِفِ الحِقَبِ ... مَنَارَةَ العِزِّ والأمجادِ لِلْعَرَبِ
هَلُّوا عَلَى الغَرْبِ مِثْلَ الشَّمْسِ إذْ سَطَعَتْ ... وَأَمْطَرُوهُ بِعَدْلٍ وَاكِفِ السُّحُبِ
مَا خَرَّبُوا إذْ أَتَوْا بِالأمسِ أَنْدَلُسًا ... بَلْ رَصَّعُوا الأرضَ مِثْلَ الأفْقِ بالشُّهُبِ
وَرَسَّخُوا العِلْمَ وَالآدَابَ، فَارْتَفَعَتْ ... بِأَرْضِهَا رَايَةٌ لِلْعِلْمِ وَالأَدَبِ
العِلْمُ يَشْمَخُ فِي آفَاقِهَا، فَلَهُ ... جَهَابِذُ الأمسِ مِنْ أَعْلامِنَا النُّجُبِ
وَالشِّعْرُ يَهْزِجُ فِي أَكْنَافِهَا، فَلَكَمْ ... غَنَّى فَأَرْقَصَ كُلَّ النَّاسِ مِنْ طَرَبِ
غَرْنَاطَةٌ جرحُ أمسٍ مُنْذُ فَارَقَهَا ... أَجْدَادُنَا بَيْنَ مَحْزُونٍ وَمُنْتَحِبِ
لَكِنَّهَا الآنَ أَضْحَتْ جَنَّةً حَفَلَتْ ... بِكُلِّ مَا خَلَّفُوا فِيهَا مِنَ العَجَبِ
وَأَصْبَحَتْ مُلْتَقَى الأَحْبَابِ تَجْمَعُنَا ... عَلَى الحَضَارَةِ وَالتَّثْقِيفِ وَالأَدَبِ

* * *

إنَّ القُرُونَ الَّتِي مَرَّتْ، جَلَتْ صَدَأً ... وَطَهَّرَتْ كُلَّ مَا قَدْ كَانَ مِنْ رِيَبِ
وَسَيْرُنَا بِدَرْبٍ كَانَ مُنْغَلِقًا ... نَحْوَ الحَضَارَاتِ فِي رَكْضٍ وَفِي خَبَبِ
يَسِيرُ فِيهِ إِلَى الآفَاقِ بَعْضُهُمُ ... وَالبَعْضُ يَزْحَفُ كَالمُنْهَوكِ مِنْ تَعَبِ
غَرْنَاطَةَ الأمسِ أَنْتِ اليَوْمَ مَائِلَةٌ ... بِرَغْمِ مَا بَيْنَنَا مِنْ دَاكِنِ الحُجُبِ
مُدِّي يَدَيْكِ عَلَى دَرْبِ الإِخَاءِ، فَكَمْ ... قَدْ جَمَّعَتْنَا دَوَاعِي الأَصْلِ وَالنَّسَبِ
مَا بَيْنَنَا مِنْ قَدِيمٍ لَمْ تَزَلْ صِلَةٌ ... هَلْ تُنْكِرُونَ الذي قَدْ خُطَّ فِي الكُتُبِ

---

(1) أُلْقيت يوم 5 /12 /1991 بنزل الديبلوماسي ـــ تونس في ختام المؤتمر العالمي الخامس للدراسات الموريسكية الأندلسية بمناسبة الذكرى 500 سنة لسقوط غرناطة.

(*) يتبين من خلال شجرة نسب الشاعر أنّه موريسكي أندلسيّ فهو :
نور الدين بن الحاج محمود بن الحاج عمر بن محمد بن عمر بن علي بن الحاج عمر بن الحاج علي بن محمد بن الحاج علي صمود الطرابلسي التاجوري الأندلسي.

ملاحظات حول تراجم الأندلسيّين
في كتاب المقفّى للمقريزي

بقلم :
محمد اليعلاوي

كنّا نشرنا في العدد الأول من هذه المجلّة تسعا من تراجم الأعلام الأندلسيّين المذكورين في كتاب المقفّى لتقيّ الدين المقريزيّ (ت 845 / 1441) وعرّفنا بهذا المؤرّخ المصريّ الكبير وبكتابه الذي أراده قاموسا للأعلام الذين سكنوا مصر أو مرّوا بها.

والتراجم الأندلسيّة في هذا القاموس تتجاوز 230 ترجمة من مجموع 3600 تقريبا. فالنسبة تبدو ضئيلة ولكنّها تفسّر بأسباب ثلاثة :

1) أنّ هذا الكتاب لم يصل إلينا كاملا، بل منقوصا مخروما، يتضمّن أسماء من احرف الهمزة إلى الخاء، ثمّ بعض العبادلة، ثمّ قسما كبيرا من المحمّدين. أمّا الحروف بين الخاء والعين، ثمّ بين العين والميم، وما بعد الميم فقد ضاعت. ثمّ إنّ كثيرا من التراجم التي يعلن المقريزيّ عن إنجازها داخل الحروف الموجودة قد فقدت هي أيضا من مادّة الكتاب. لذلك نقول : لعلّ عدد الأندلسيّين يرتفع بالعثور على التراجم المفقودة.

2) أنّ المؤلّف في اختياره يهتمّ برجال الدين خاصّة، تبعا لتكوينه، فهو محدّث فقيه متصوّف، وللوظائف التي تقلّدها — حسبة القاهرة والإشهاد وربّما القضاء — وتبعا لميوله، فقد جاور مدّة طويلة بالحرمين وحدّث بهما، وانقطع في آخر عمره للتأليف والعبادة ببيته. فلا غرابة أن يكون المقفّى قاموس حفّاظ وفقهاء وصوفيّة أوّلا، إلى جانب الخلفاء وسلاطين المماليك والأمراء في الفترة القريبة منه خاصّة.

ولئن ذكر بعض الشعراء مثلا والأطبّاء والتجّار، فلأنّهم غالبا ذوو مشاركة في العلوم الدينيّة، وبها استحقّوا أن يدرجوا في الكتاب.

3) أنّ الأندلسيّين ــ والمغاربة عامّة ــ الذين يعبرون مصر فيمرّون أو يستقرّون، إنّما هم حجيج يقصدون بيت الله الحرام لأداء الفريضة. وهم بلا شكّ أكثر عددا من هؤلاء الذين ذكرهم المقريزيّ، ولعلّهم آلاف بل مئات الآلاف على مرّ القرون الثمانية التي أرّخ لها صاحبنا، إلّا أنّه اهتمّ كما قلنا بالـ «علماء»، ولا علم في ذلك الوقت إلّا بالدين ــ حديثا وتفسيرا، وجرحا وتعديلا، وفقها وأصولا، وسيرة وآثارا ــ أو بما يخدم الدين من علوم لغويّة كالنحو والاشتقاق والبلاغة والشواهد، وكلّ ما يسمّونه علم العربيّة.

* * *

والكتاب اليوم مطبوع[1]، فصار بالإمكان تحليل مادّته ومقارنته بالقواميس المماثلة التي سبقته أو تلته. وقد رأينا أن نفتح باب البحوث المأمولة بإجراء تصنيف على تراجمه الأندلسيّة ــ وهي نحو 234 ترجمة ــ بحسب معايير ثلاثة :

1) نسبة المترجم الإقليميّة إلى مختلف الكور الأندلسيّة. هذه القسمة قد تكون مفيدة لمعرفة مكانة الكورة من العلم بالنظر إلى أخواتها، ولتقدير أهمّيّتها أيضا من حيث عدد سكّانها وموقعها السياسيّ والاقتصاديّ. وهي لعمري دراسات ضافية لا بدّ أن يشترك فيها البحث التاريخيّ والجغرافيّ والسكنيّ، أي أن ينظر في كتب المسالك ومصنّفات المؤرّخين ومعاجم البلدان، قصد المقابلة والمقارنة، دون أن نطمع إلى الظفر بالحقيقة الثابتة، نظرا الى اختلاف مشارب المؤلّفين وتنوّع مشاغلهم : فعلى سبيل المثال نلاحظ أنّ ياقوت خصّص لإشبيلية 18 سطرا بينما أعطى لبلنسية 25 سطرا و21 بيتا، وعادل بين أشبونة وبطليوس ومالقة فأعطى ثلاثتها معدّل 11 سطرا. وفي دائرة المعارف الإسلاميّة حظيت غرناطة بعشر صفحات تقريبا ــ بغضّ النظر عن الصور ــ بينما خصّصوا لإشبيلية ثلاث صفحات ونصفا فقط.

2) وظيفة المترجم أو حرفته أو الفنّ الغالب عليه من أصناف العلم. هنا أيضا لا يسعنا إلّا الافتراض والتخمين، ما دمنا لم نستقرِ كتب الطبقات المختصّة وقواميس الرجال فنصنّف أعلامها بحسب المدن والكور التي ينتسبون إليها، فنقول آنذاك إنّ مدينة كذا يغلب عليها علم الحديث وكورة كذا يكثر فيها العبّاد المتصوّفون الخ...

على أنّ هذا المعيار الثاني قد يعطينا فكرة عن اهتمامات المقريزيّ نفسه إذا رأيناه مثلا يطيل أو يكثر تراجم الزهّاد ولا يتبسّط في ترجمة الشاعر والكاتب والطبيب.

---

(1) صدر عن دار الغرب الإسلامي ببيروت في ثمانية أجزاء. وأرقام التراجم تحيل إلى ترتيبها فيه.

3) مآل رحلة المترجم : هل تبعتها عودة إلى بلده أم استقرار بمصر والشام وغيرهما من الأقاليم الإسلاميّة ؟ هذا المعيار الثالث كان يكون مفيدا جدًا لو تتبّع المقريزيّ مصير هؤلاء الزائرين العابرين أو النازحين المهاجرين : فهل عُرضت عليهم الوظائف ووُفّرت لهم أسباب العيش فقعد المحدّث للتحديث ومارس الطبيب طبّه وطُلب الفقيه للقضاء كما وقع لأستاذه ابن خلدون ؟ ولكنّ المقريزيّ قلّما يفيدنا في هذا الجانب، إمّا اختصارًا للمادّة، وإمّا انصرافا عن القضيّة، وإمّا افتقارا إلى المعلومات المدقّقة.

* * *

فبخصوص المعيار الإقليميّ (انظر الجدول رقم 1) يمكن أن نبدي الملاحظات التالية :

1) إنّ جميع جهات الأندلس تقريبا ممثّلة في الحركة الدينيّة العلميّة التي تدفع الأندلسيّين إلى الرحلة المشرقيّة، وما غاب من هذه القائمة التنازليّة إلّا كور الثغر الأعلى المتاخمة لبلاد الإفرنج بسبب عدم الاستقرار في الأوّل ثمّ لتغلّب النصارى عليها.

2) النصيب الأوفر من هذه الوفادات يرجع إلى قرطبة، ولا عجب، فهي عاصمة الأندلس منذ العصر الأوّل وكرسيّ الخلافة الأمويّة المروانيّة منذ أوائل القرن الرابع.

3) هذه الأولويّة لقرطبة لا تغلبها الكور الشرقيّة حتى وإن جمعنا وفودها : فبلنسية وجزيرة شقر، ودانية، وشاطبة، ومرسية، وطرطوشة، وألش، وأريولة، والبُنت، وميورقة تجمع كلّها 41 ترجمة، أي 17،52 % من مجموع الوفادات، هذا بالرغم ممّا قيل عن التعرّب السريع لشرق الأندلس وتجذّره العميق في الإسلام[2].

4) إنّ المراكز الكبرى لم تطغ على المدن الصغرى، بل إنّ كثيرا من هذه القرى اكتسبت مكانة علميّة رغم جوارها للعواصم : بيّاسة مع جيّان، أريولة مع مرسية، أندة مع بلنسية، لورة مع إشبيلية الخ...

* * *

ومن جهة الحرفة أو الفنّ الغالب على الرجل (انظر الجدول رقم 2) يفضي بنا الترتيب التنازليّ إلى الملاحظات التالية :

أ) أنّ الأغلبيّة المطلقة هي لأهل الحديث، حفّاظا وطلبة، والطالبون له أكثر. ومن

---

(2) انظر فصل أندلس بدائرة المعارف الإسلامية ج 1 ص 504-1.

المتضلّعين منه الذين بقوا بالمشرق وجلسوا لإقرائه لا نجد إلّا خمسة من بين السبعين، منهم أبو حامد الغرناطيّ (رقم 2464) والأثير أبو حيّان (رقم 3600) وابن جبير صاحب الرحلة (رقم 1692). وهذه الكثرة لأهل الحديث لا تستغرب لأنّ المقريزيّ كما أسلفنا يميل إلى الرواية، بل حدّث عند مجاورته للحرم، ثمّ لأنّ المصادر الأندلسيّة التي ينقل عنها هي كتب رجال، مثل تاريخ ابن الفرضيّ وجذوة الحميديّ وصلة ابن بشكوال.

وتأتي في المرتبتين المواليتين طبقتا القرّاء والفقهاء، على صعوبة التمييز في الحقيقة بين المحدّث والمقرىء والفقيه وحتى الصوفيّ، فهؤلاء يأخذون من كلّ هذه الفنون بطرف، وإنّما رتّبناهم بالصفة الغالبة عليهم. وهم جميعا يظفرون على كلّ حال بالعدد الأوفى: 133 ترجمة من 191، أي بنسبة % 68،58، فإذا أضفنا إليهم المتصوّفة ارتفعت نسبة علوم الدين إلى % 76،96، وإلى % 84،81 إذا ضممنا إليهم القضاة والمفسّرين.

2) أنّ أهل الأدب من علماء عربيّة ولغويّين وشعراء لا يتجاوزون الثلاثين، أي نسبة% 15،70، على أنّ إقحام من له نظم من الوافدين في عداد أهل الأدب لا يخلو من عسف: فليس فيهم شاعر محترف، وإنّما هم فقهاء أو محدّثون أو متصوّفون نظموا أبياتا في الوعظ – وأحيانا في الغزل – فاستحسنها المقريزيّ فرواها لنا. وهكذا لم نعتبر العلّامة أثير الدين ابن حيّان شاعرا رغم الأبيات الستّة التي نقلها له، ولا ابن فرح القرطبيّ بالرغم من قصيدته «الغزليّة» في ألقاب الحديث، المعروفة بـ «غرامي صحيح».

ولا تعني ندرة الشعراء الحقيقيّين أنّ هذه الطائفة كافرة لا تحجّ، فهم بدون شكّ يقومون بالفريضة مثل غيرهم، ولكنّ المقريزيّ صاغ كتابه قاموسا للرجال، وعلم الرجال هو أساسا معرفة أهل الحديث.

3) أنّ المقرئين أصحاب المرتبة الثانية – 28 ترجمة – أبقوا بالمشرق عددا أوفر: فقد استقرّ منهم سبعة على الأقلّ أقرؤوا بمصر والحجاز والشام، منهم من تتلمذ له الحافظ أبو حيّان، ومنهم من اشتهر بقراءة ورش فقيل له: الورشيّ (رقم 1750). وكنّا نتوقّع أن يكون لدانية ولشرق الأندلس بوجه عامّ نسبة وافرة من القرّاء نظرا الى شهرة أبي عمرو الداني (ت 444)، فقد أحصى لها الذهبي[3] تسعة قرّاء، منهم أربعة أصحاب رحلة كان يمكن للمقريزيّ أن يدرجهم في المقفّى، فإذا به لا يذكر إلّا البيرانيّ الدانيّ (رقم 350) وابن غلام الفرس (رقم 2092). وكذلك شاطبة: توقّعنا أنّ شهرة القصيدة الشاطبيّة في القراءات (حرز الأماني) ستوفّر عدد القرّاء من موطن مؤلّفها القاسم ابن فيّرة عند صاحبنا فإذا هو لا يذكر إلّا واحدا (الرضيّ الشاطبيّ رقم 2862).

---

(3) معرفة القرّاء الكبار، نشر بشّار عوّاد معروف، بيروت 1988.

4) أمّا المتصوّفة، فلا تخدعنّا كثرتهم، فليس هؤلاء الستّة عشر كلّهم من أصحاب الكرامات ولابسي الخرقة، بل أكثرهم محدّثون أتقياء وفقهاء ورعون «منجمعون عن الناس» كما يقول المقريزيّ، منشغلون بأنفسهم مشتغلون بالعبادة. ولا نجد من المنقطعين عن العصر إلّا سبعة، منهم المشهور جدًا كمحيي الدين ابن العربيّ (رقم 2830) وابن هود المرسيّ (رقم 1200) والأخوان أبو العبّاس الحرّار (رقم 640) وأبو عبد الله الخيّاط (رقم 3629)، وهؤلاء السبعة كانت وفياتهم بين سنة 590 وسنة 699، ممّا يجعل من القرن السابع معدنا للتصوّف.

أما معيارنا الثالث، وهو نسبة المستقرّين بالمشرق من مجموع الراحلين إليه، فيكشف عن 51 ترجمة، أي % 21،79. ويصعب في الواقع أن نجزم بأنّ هؤلاء جميعا كانوا ينوون الهجرة الدائمة، فمنهم من يموت بمصر في عوده من الحجّ ولعلّه كان عائدا إلى بلده. ومعتمدنا في هذا هو عبارة المقريزيّ : سكن مصر أو : نزيل القاهرة أو : وبها مات. وبهذا الصدد، رأينا أن لا ندرج في حسابنا الأعلام الذين يقول فيهم : أندلسيّ الأصل — وهم ستّة ولدوا بمصر ولم يدخلوا وطن أجدادهم — فقد اعتبرناهم مشارقة، حسب حكم ابن حزم في دفاعه عن الأندلس وحسب الحديث : فهجرته إلى ما هاجر إليه. ولم نعتبر كذلك الهجرة المعاكسة، أي الداخلين إلى الأندلس كالأمراء الفاتحين وعبد الرحمان بن معاوية صقر قريش (رقم 1407) وأبي علي القالي (رقم 758) وغيرهم.

النصف من هؤلاء المحسوبين المقيمين — 27 من 51 — اشتغلوا بأرض هجرتهم، حسب ما توحي به عبارة المؤلّف : حدّث، تصدّر للإقراء، سمع منه فلان الخ... أو ما يقوله صراحة : الفنكيّ تولّى إمامة جامع دمشق وسكن دار الحديث النوريّة (رقم 516)، أبو العبّاس البصير الصوفيّ (رقم 570) سكن زاويته بالقاهرة، أبو بكر المالقيّ (رقم 1700) كان يخيط الثياب ثمّ صار يدقّ القصدير، الصنداتيّ (رقم 1756) صار رئيس المؤذّنين بالجامع الحاكميّ ويدرّس علم الميقات، النقّاش الطليطليّ (رقم 1825) تصدّر للإقراء بجامع عمرو، والغزال المالقيّ الضرير (رقم 1871) كان يقرأ الميعاد والرقائق في المجالس الوعظيّة بالإسكندريّة.

بل منهم من تولّى وظائف إداريّة كما نقول اليوم : هذا ابن يبقى (رقم 3187) تولّى الإشهاد عند ابن السكريّ قاضي القضاة، وهذا ابن ربيع القرطبيّ (رقم 2535) تولّى الحسبة بقاسيون، وفيهم من تولّى حتى القضاء، مثل جامع بن باقي (رقم 1051) الذي صار قاضي إخميم، ولكنّه كان شافعيًا، فلعلّ انتقاله عن المالكيّة شفع له.

وعلى ذكر المذهب، نلاحظ أنّ جميع المترجمين مالكيّون،ما عدا ابن باقي المذكور وشافعيًا آخر يدعى أبا عبد الله المرسيّ (رقم 2565)، وكذلك حنفيّين اثنين (رقم 506 ورقم 2274)، وظاهريّين «حزميّين» ــ نسبة إلى صاحب الفصل، رقم 597 و2114 ــ وقال في الأثير أبي حيّان ــ وهو مع أبي بكر الطرطوشيّ أحد الأعلام الكبار المستقرّين بالإسكندريّة ــ إنّه «كان ظاهريّ المذهب متعصبًا لابن حزم، مائلا إلى مذهب الشافعيّ، معظّما لابن تيميّة»، كأنّ اندماجه بالزواج في علية القوم أبعده عن مالكيّته الأولى.

بقي اللوشيّ الطبيب (رقم 2586)، قال المقريزيّ : «اشتغل بالطبّ وبرع فيه وأقام بمصر مدّة وبها مات...» فهل يعني أنّه بذل فنّه بمصر ؟

وهكذا نرى أنّ النازحين إلى المشرق لم يجدوا صعوبة في الارتزاق، فالبلاد الإسلاميّة آنذاك لا تعرف الحدود القوميّة ولا النزعة الإقليمية الضيّقة، ودار الإسلام وطن لكلّ مسلم.

* * *

بقيت ملاحظة أبداها المقريزيّ ووددنا أن يتبسّط فيها ويكرّرها : وهي تهمّ النطق الأندلسيّ ولهجة هؤلاء الأعلام حين يتخاطبون مع المصريّين، فقد قال في العلّامة أثير الدين ابن حيّان : «كان يعقد القاف حتى لا تُعرَف من الكاف، إلّا إذا قرأ القرآن فإنّه ينطق بها فصيحة». فلا ندري هل كان هذا النطق خاصًا بأبي حيّان أم هو عامّ لأهل الأندلس، كنطق عموم المصريّين اليوم بالجيم معقودة بين الكاف والقاف، كما نفعل نحن التونسيّين في بعض جهاتنا بالقاف ذاتها. ولنلاحظ عرضًا أنّ القرّاء المصريّين لا يحيدون عن الجيم الفصيحة ولا القاف عند تلاوتهم للقرآن.

ولعلّ المقريزيّ يعني أنّ هذا النطق متأصّل فيهم، فقد قال في ترجمة ابن الجنّان الشاطبيّ (رقم 2274) : «وقال بلسانه الأندلسيّ : الكاضي ما له ذوك ــ يعني : القاضي ما له ذوق»، فعبارة «بلسانه الأندلسيّ» توجّه الملاحظة إلى اعتبار هذا النطق عندهم سليقة وعادة.

* * *

وبعد فهذه ملاحظات عابرة سريعة لا ندّعي بها الإلمام بموضوع هجرة الأندلسيّين إلى المشرق، وإنّما هي وجهات بحث حقيقة بالاهتمام، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

الجدولان 1 و2

النسبة إلى الكورة	عدد التراجم	النسبة المائوية	النسبة إلى الكورة	عدد التراجم	النسبة %	النسبة إلى الكورة	عدد التراجم	%
			الأشبوني			الدلائيّ (المريةّ)		
القرطبيّ	55	23،50	الإقليشي			الرباحيّ (قلعة		
						رباح)		
الإشبيلي	22	9،40	البجّانيّ			بَسّو		
المالقيّ	13	5،55	البرشانيّ			الشذونيّ		
الطليطليّ	12	5،12	البطليوسيّ			الشريشيّ		
البلنسيّ	11	4،70	البلغيّ (لاردة)			الشلبيّ		
الغرناطيّ	9	3،84	الحجازيّ (وادي					
			الحجارة)	2	0،85	الشنتمريّ	1	0،42
الشاطبيّ	7	2،99	الرُّنديّ			الطلمنكيّ		
			الطرطوشيّ			الفنكي (قرطبة)		
الإلبيري			القلعيّ (سرقسطة)			القبريّ		
المرسيّ	6	2،56	الفنتوريّ			القرمونيّ		
المريّيّ			القيجاطيّ			اللوريّ (إشبيلية)		
			اللورقيّ			المولسيّ		
الجيّانيّ	5	2،13	اللوشيّ			الوادي آشي		
الدانيّ						الوشقيّ		
			الأريولي (مرسية)			اليابريّ (باجة)		
الباجيّ			الألشيّ			اليقوريّ		
السرقسطي	4	1،69	الأبذوشري					
الميورقيّ			الأنديّ (بلنسية)					
			اللّبيقيّ (المريّة)					
البيّاسيّ			البنّي	1	0،42			
اللبليّ	3	1،28	البوبشتريّ (مالقة)					
الشقريّ			التدميريّ					
			التطيليّ					
			الجزيريّ (الجزيرة					
			الخضراء)					

الحرفة أو الفنّ الغالب	عدد التراجم	%	الحرفة أو الفنّ الغالب	عدد التراجم	%
المحدّث	72	37،69	القاضي	13	6،80
المقرئ	28	14،65	الشاعر	12	6،28
الفقيه	25	13،08	الطبيب	3	1،57
الأديب	18	9،42	المفسّر	2	1،04
الصوفيّ	16	8،37	الميقاتيّ	1	0،52
			النسّاب	»	»

الحريّة الدينيّة بالأندلس
القاعدة والشذوذ

بقلم :
أ. د. محمّد الطّالبي

اليوم الحريّة الدينية تشغل بال كلّ الناس، أفرادا وجماعات، وتجنّد أقلام المفكّرين غربا وشرقا، جنوبا وشمالا، وتكوّن حقّا من حقوق الإنسان الأساسية، فلا يكاد يخلو منها دستور من دساتير الدول المنخرطة في منظّمة الأمم المتّحدة. لكن هل القضيّة جديدة بالنسبة للإسلام ؟

يبدأ محمود شلتوت، الذي ولي وظيفة شيخ الأزهر سابقا، مؤلّفه «القرآن والقتال» هكذا: «قال لي صديقي العالم:... كيف تقول في ردّك على مصطفى جحا[1]: لا إكراه في الدين ؟ ـــ قلت له : يا صاحبي لست أنا الذي جئت بهذا القول، بل القرآن الكريم يقول ذلك ! ـــ قال : ولكن هذه الآية منسوخة بآية السيف ! ـــ قلت : ومن نسخها ؟ ـــ قال : كثير من العلماء يقولون بنسخها . ـــ قلت : لا حول ولا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم! ثمّ تركته وانصرفت[2].»

انصرف محمود شلتوت ليؤلف «القرآن والقتال» حيث يقيم الدليل على أنّ الإسلام دين حريّة الاعتقاد ومسالمة الناس، «دين السلم والسلام، دين المحبّة والوئام[3]». هكذا كان الإسلام بالأندلس المسلمة في عصرها الذهبي، قبل أن تمزّقها الفتن والحروب.

---

(1) يحيل محمود شلتوت على : «رسالة محنة العقل في الإسلام، أو محنة الإسلام في عقول أدعيائه».

(2) محمود شلتوت، «القرآن والقتال» ، ط. دار الفتح، بيروت 1403 /1983، ص. 5-6.

(3) محمود شلتوت، نفس المصدر، ص. 9.

كانت دار الإسلام عموما تعدّديّة في العصر الوسيط الذي يهمّنا، تتعايش فيها تعايشا سلميا عادة مجموعات عريضة غير مسلمة، مسيحية على الخصوص ويهودية، وكانت هذه المجموعات، مهما نالها من حين إلى حين من شدائد لا تفتأ أن تتقشّع ـــ شأنها في ذلك شأن كلّ الأقلّيات عامّة بدون استثناء عصرنا ودوله المتحضّرة ! ـــ تتمتّع عادة بشبه استقلالية ذاتية توفّر لها الحرّيات الدينية الأساسية، والتحاكم في شؤونها إلى حكّامها، فلا يطبّق عليها حكم الإسلام وشريعته. وكانت الأندلس في عصرها الذهبي مثلا مرموقا في هذا الصدد، تتعايش فيها الشرائح الدينية المختلفة تعايشا يحترم حريّة الاعتقاد والسلوك. فلم يفرض الإسلام فرضا على أحد، ولم يجبر أحد على اعتناقه بالقهر، أو بأيّ نوع من أنواع الضغوطات، خلافا لما عومل به المسلمون عندما أصبحوا بدورهم أقلّيات تحت لواء الحكم النّصراني، فحملوا على التنصّر قهرا، وأخرجوا من ديارهم قسرا، وطردوا طردا.

وكان الموثّقون بالأندلس، عملا بأحكام الشريعة وبنصّ القرآن الصريح الخاصّ بعدم الإكراه في الدين، يؤكّدون على حريّة الاختيار عندما يسلم نصراني، أو يهودي أو مجوسي، ويلحّون على ذلك إلحاحا عندما يكتبون وثيقة إسلامه، فينصّون بوضوح كامل لا لبس فيه أنّه حرّ مختار، لا خائف من شيء ولا طامع في شيء، وأنّه مدرك تمام الإدراك لما ترك من معتقدات سابقة، واعتنق من معتقدات جديدة، إيمانا بها ورغبة فيها، وأنّه واع كلّ الوعي بما توجبه تلك المعتقدات من فرائض وواجبات.

ولقد ترك لنا فقيه من أشهر فقهاء الأندلس وأعرفهم بالتوثيق، وهو محمد بن أحمد الأموي المعروف بابن العطّار (330 ـــ 399 / 942 ـــ 1009)، أنماط الوثائق وأشكالها التي كان الموثّقون ـــ ونحن نسمّيهم اليوم العدول ـــ ينسجون على منوالها بالأندلس في مختلف القضايا التي تعترضهم وتستوجب التوثيق، وذلك في مؤلّفه «كتاب الوثائق والسجلّات»[4]. ومن ذلك، النمط الذي كان معتمدا في تحرير «وثيقة إسلام النصراني»، ونحن ننقله هنا بأكمله على سبيل المثال[5].

وثيقة إسلام النصراني

أشهد فلان بن فلان الإسلامي، شهداء هذا الكتاب، في صحّته وجواز أمره وثبات ذهنه وعقله، أنّه نبذ دين النصرانية رغبة عنه، ودخل في دين الإسلام رغبة فيه. وشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، وأنّ محمدا عبده ورسوله وخاتم رسله ؛ وأنّ المسيح عيسى بن مريم، صلّى الله عليه وسلّم، عبده ورسوله وكلمته ألقاها إلى مريم»وروح منه. واغتسا

(4) تحقيق ونشر ب. شالميتا (P. Chalmeta) وف. كورينطي (F. Corriente)، مدريد 1983.
(5) ابن العطّار، كتاب الوثائق والسجلّات ، ص. 405-406.

لإسلامه وصلّى، ووقف على شرائع الإسلام: الوضوء، والصلاة، والزكاة، وصيام شهر رمضان، وحجّ البيت على من استطاع إليه سبيلا، وعرف حدودها ومواقيتها. فالتزم ذلك تمسّكا بالإسلام واغتباطا بالدخول فيه، وحمدا لله على ما ألهمه إليه منه، ومنّ عليه به فيه. وعلم أنّ الدّين عند الله الإسلام، وأنّه ناسخ لجميع الأديان، وأنّه يعلو ولا يعلى عليه، وأنّ الله لا يقبل سواه ولا يرضى غيره.

كان إسلامه ـــ طائعا آمنا، غير فارّ من شيء، ولا مكره، ولا متوقّع لأمر ـــ على يدي فلان الفلاني. وإن كان حاكما قلت: «على يدي فلان بن فلان قاضي الجماعة بقرطبة»، أو «قاضي كذا»، أو «صاحب أحكام الشرطة»، أو «المدينة»، أو «السوق»، أو «الردّ بقرطبة»، أو «المظالم بموضع كذا».

شهد، على إشهاد فلان بن فلان الإسلامي على نفسه بما ذكر عنه في هذا الكتاب، بعد إقراره بفهم جميعه والتزامه بما فيه عنه، مَنْ عرفه وسمعه منه، وهو بالحالة الموصوفة فيه. وإن جعلت، مكان «من عرفه»، «من وقف على عينه»، أجزاك.

ثم تقول: «وذلك في شهر كذا من سنة كذا.» و«الكتاب نسختان»، أو «على نسخ.» وإن كانت واحدة عند ثقة فهو حسن، والإكثار منها أقوى وأفضل، إن شاء الله».

الّذي يهمّنا بالخصوص من هذه الوثيقة ـــ زيادة عمّا بها من تفاصيل أخرى تتعلّق بالمؤسّسات وصلاحياتها ـــ هو الإلحاح على كامل الحريّة التي بها يعتنق معتنق الإسلام دينه الجديد، والتأكيد على صدق الاختيار من دون خوف ولا طمع. ونجد نفس الإلحاح على حريّة الاختيار وصدقه في «وثيقة إسلام اليهودي»[6]، و«وثيقة إسلام المجوسي»[7]، و«وثيقة إسلام النصرانية ذات الزوج»[8]، و«وثيقة إسلام المجوسية»[9] مع تفاصيل إضافية تهمّ كلّ دين من هذه الأديان.

توفّر الحريّات الدينية بالأندلس خلق مناخا طيّبا، فكانت التعدّدية واقعا ملموسا معاشا في كلّ مستويات العلاقات البشرية اليومية. فكانت العلاقات حسنة بين المسلمين وأهل الكتاب في البلاط وفي الأسواق والأندية. كان يجلس بعضهم إلى بعض يتجاذبون أطراف الحديث تجمع بينهم لغة واحدة. وقد تعقد المجالس الأدبية بدكّان الإسرائيلي كما تعقد بفناء غيره من المسلمين. ونكتفي في هذا الصدد بمثال واحد. فهذا ابن حزم (384 ـــ 456 / 994 ـــ 1064)، الفقيه الظاهري الشهير، صاحب «الفصل في الملل والأهواء والنحل» الذي يردّ فيه بشدّة على اليهود والنصارى، يروي ما يلي:

---

(6) نفس المصدر، ص. 409-410.
(7) نفس المصدر، ص. 413-414.
(8) نفس المصدر، ص. 415-416.
(9) نفس المصدر، ص. 417-418.

«ولقد كنت يوما بالمريّة قاعدا في دكّان إسماعيل بن يونس الطبيب الإسرائيلي، وكان بصيرا بالفراسة محسنا لها، وكنّا في لَمَّةٍ، فقال له مجاهد بن الحصين القيسي: ما تقول في هذا ؟ وأشار إلى رجل منتبذ عنّا ناحية، اسمه حاتم ويكنى أبا البقاء. فنظر إليه ساعة يسيرة ثم قال: هو رجل عاشق. فقال له : صدقت ، فمن أين قلت هذا ؟ قال: لِبُهْتٍ مفرط ظاهر على وجهه فقط ، دون سائر حركاته ، فعلمت أنّه عاشق وليس بمريب[10] ».

لكنّ كلّ قاعدة لها شذوذ. يبدو أنّ العلاقات أخذت تسوء بين الجانبين بعدما اشتدّت حملات النصارى على الأندلس الإسلامية في حروب الاسترجاع، وبعد سقوط طليطلة (منتصف محرّم 478 / منتصف ماي 1085) على الخصوص. افتكّ الأذفونش (Alphonse) طليطلة من يد صاحبها القادر بالله ابن ذي النون بعد حصار دام بضع سنوات، ولم يستطع يوسف بن تاشفين المرابطي اُستعادتها بالرغم من انتصاره في وقعة الزّلاّقة (Sagrajas) في 22 رجب 479 / 2 نوفمبر 1086. ولم يستطع الموحّدون إرجاع الوحدة والاطمئنان إلى الأندلس، وانتهى أمرهم إلى كارثة العقاب (Las Navas de Tolosa) سنة 609 / 1212، بعد الأمل الذي واكب انتصار الأرك (591 / 1195).

الحروب بين المسلمين والنصارى غربا بالأندلس، وشرقا تبعا لحملات الصليبيين، اسفرت حتما عن تقلّص روح التسامح الديني وهذا ما يشرح الإجراءات القمعية التي لجأ إليها، في آخر خلافته، الخليفة الموحّدي أبو يوسف يعقوب المنصور (580 ــ 595 / 1184 ــ 1198) الذي قاد حملة الأرك. ولا شكّ انه اتخذ هذه الإجراءات القمعية بعد انتصار الأرك ، وهكذا يرويها في «المعجب» عبد الواحد المراكشي[11] :

«وفي آخر أيّام أبي يوسف أمر أن يميّز اليهود الذين بالمغرب بلباس يختصّون به دون غيرهم. وذلك ثياب كحلية وأكمام مفرطة السّعة تصل إلى قريب من أقدامهم. وبدلا من العمائم كَلُوتات على أشنع صورة كأنّها البراديع تبلغ إلى تحت آذانهم. فشاع هذا الزيّ في جميع يهود المغرب، ولم يزالوا كذلك بقيّة أيّامه وصدرًا من أيّام ابنه أبي عبد الله، إلى أن غيّره أبو عبد الله المذكور، بعد أن توسّلوا إليه بكل وسيلة، واستشفعوا بكلّ من يظنون أنّ شفاعته تنفعهم. فأمرهم أبو عبد الله بلبسان ثياب صفر وعمائم صفر، فهم على هذا الزيّ إلى وقتنا هذا، وهو سنة 621.

وإنّما حمل أبا يوسف على ما صنعه من إفرادهم بهذا الزيّ وتمييزه إيّاهم به، شكّه في إسلامهم. وكان يقول: لو صحّ عندي إسلامهم، لتركتهم يختلطون بالمسلمين في أنكحتهم

(10) ابن حزم، طوق الحمامة، تحقيق صلاح الدين القاسمي، الدار التونسية للنشر، 1985، ص 67.

(11) عبد الواحد المراكشي، المعجب، تحقيق محمد سعيد العريان، القاهرة 1383 /1963، ص 383.

وسائر أمورهم؛ ولو صحّ عندي كفرهم لقتلت رجالهم وسبيت ذراريهم، وجعلت أموالهم فيئا للمسلمين. ولكنّي متردّد في أمرهم.

ولم تنعقد عندنا ذمّة ليهودي ولا نصراني، منذ قام أمر المصامدة. ولا في جميع بلاد المسلمين بالمغرب بيعة ولا كنيسة.

إنّما اليهود عندنا يظهرون الإسلام، ويصلّون في المساجد، ويقرئون أولادهم القرآن، جارين على ملّتنا وسنّتنا. والله أعلم بما تكنّ صدورهم وتحويه بيوتهم.»

كيف أقدم الخليفة أبو يوسف على مخالفة صريح نصّ القرآن: «لا إكراه في الدين» (البقرة، 2 : 256) ؟ الجواب نجده في القول بأنّ هذه الآية منسوخة بآية القتال التي أشار إليها الشيخ محمود شلتوت. وكان من القائلين بنسخها أبو بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي (468 — 543 / 1075 — 1148)، المفسّر، من علماء إشبيلية وفقهائها الأيمة، صاحب «أحكام القرآن». فهو يؤيّد الإكراه على الإسلام بالتفريق بين الإكراه على الباطل، والاكراه على الحقّ. فإن كان الأوّل مرفوضا، فالثاني واجب. وهذا ما يذهب إليه في قوله:

«لا إكراه : عموم في نفي إكراه الباطل. فأما الإكراه بالحقّ، فإنّه من الدين. وهل يقتل الكافر إلّا على الدين؟ قال، صلّى الله عليه وسلّم: أمرت أن أقاتل الناس حتّى يقولوا: لا إله إلا الله. وهو مأخوذ من قوله تعالى:]وقاتلوهم حتّى لا تكون فتنة ويكون الدين لله. وبهذا يستدلّ على ضعف قول من قال إنّها (غير) منسوخة»[12].

ويضيف ابن العربي تأييدا لمذهبه استدلالا ثانيا نفسانيا اجتماعيا، فيقول: «وذلك أنّهم يؤخذون أوّلا كرها، فاذا ظهر الدين، وحصل في جملة المسلمين، وعمّت الدعوة في العالمين، حصلت لهم بمنافقتهم، وإقامة الطاعة معهم، النيّة، فقوي اعتقاده، وصحّ في الدين وداده، إن سبق لهم من الله تعالى توفيق. وإلّا أخذنا بظاهره، وحسابه على الله»[13].

ولا شكّ أنّ للأحداث التاريخية التي كانت جارية بالأندلس في زمن ابن العربي دخلا قويّا في تأويله وميله إلى الإكراه على الإسلام. وذلك أنّه كان يخشى ويتوقّع ما وقع بالفعل من خروج الأندلس من دائرة الإسلام، وحمل أهلها من المسلمين على التنصّر بالعنف من طرف الكنيسة الكثوليكية ودواوين التفتيش، ولم تعترف الكنيسة الكثوليكية بالحريّة الدينية إلّا بعد فاتكان الثاني سنة 1964. وهنا يتساءل المؤرّخ: هل كانت تخرج الأندلس عن دائرة الإسلام لو واجه المسلمون المثل بالمثل، وأخذوا بآراء ابن العربي ؟!

---

(12) ابوبكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي، «أحكام القرآن»، ط. دار الجيل، بيروت، 1408 /1988، ج 1 ص 233.

(13) نفس المصدر، ص 233-234.

ولا شكّ أيضا أنّ ممّا شجّع الخليفة الموحّدي أبا يوسف على أخذ قراره إسلام كثير من اليهود ـــ إسلام يقين أو تقيّة؟ ـــ ومنهم الرياضي والطبيب المغربي الشهير، السموأل بن يحيى (توفي 570 /1174) صاحب «إفحام اليهود»[14]، انتقل من اليهودية إلى الإسلام بعد رؤية النبي في منامه، ورؤية نبي الله سموائيل. أوحت هكذا إلى الخليفة أبي يوسف بقراره، الذي يخالف تماما التسامح العريض الذي كان قاعدة الحياة الاجتماعية بالأندلس المسلمة، جملة من العوارض المناخية والتاريخية والفكرية الناشئة عن الشعور بالخطر الذي كان يهدّد دار الإسلام غربا وشرقا. فكان هذا القرار شذوذا ظرفيا ووقتيا بالنسبة إلى القاعدة، قاعدة التسامح وعدم الإكراه وتوفير الحريّة الدينية لكلّ فرد طبقا لتعاليم القرآن الواضحة. فبموت الخليفة مات القرار الذي لم يعمر أكثر من بضع سنوات، وعادت الحياة إلى مجراها الطبيعي الذي يوفّر التعايش السلمي بين الإسلام وغيره من الأديان. ونحيل، لأكثر تفاصيل بالنسبة لكامل المغرب، على مقالنا: «المسيحية المغربية : من الفتح إلى انقراضها»[15] ٪

المكتبة الأندلسيّة

1 ـــ ابن النقّاش الزرقالّة : الشكازية (فلك) تحقيق د. روزي بوج، طبع جامعة برشلونة ـــ معهد «مياس بايكروزاه» للتراث العلمي العربي 1986.

2 ـــ محمّد بن الرّقام الأندلسي : رسالة في علم الظلال تحقيق د. جوان كرندال (نفس الجامعة السابقة والمعهد) 1988.

3 ـــ ابن سعيد : المقتطف : تحقيق : د. سيّد حنفي حسنين. طبعة مصر 1984.

4 ـــ ابن فركون . مظهر النّور . تحقيق : أ. د. محمد ابن شريفة الدّار البيضاء 1991.

(14) حقّق الكتاب موشي برلمان (M. Perlmann)، ط. أكاديمية البحوث اليهودية، نيورك (New York) 1964؛ وأعاد تحقيقه عبد الله الشرقاوي، الرياض 1984.

(15) طبع بالفرنسية بعنوان : Le Christianisme maghrébin: de la conquête musulmane à sa disparition; dans Indigenous christian Communities... edited by M. Gervers and R.J. Bikhazi, Toronto (Canada) 1990, p. 313-355.

فلسفة العلم العربي المعرفية الإبستيمولوجية بصفة عامة، وما امتازت به من طريف بالأندلس والمغرب العربي (*)

أ.د. : محمد سويسي

الغرض من هذا المقال هو التحدّث عن العلوم العربية بالأندلس والمغرب، وما اتّصفت به من سمات متميّزة طبعت بطابعها الخاصّ ما نقل عنها بأوروبا، فكانت البذرة الأولى في حقل المعرفة الحقّ، والشرارة التي اقتدح بها زند «النهضة الأوروبية» فأشرقت أنوارها منشعّة على الآفاق.

فالأمّة العربية الإسلامية قد برهنت أنها تملك روح الاختراع والاستنباط وتحلّى عملها العلمي بالجدّ والمثابرة ؛ وبذلك تدرك أعظم النتائج...

ولا نعتزم فيما يلي الاستعراض الشّامل لهذه النتائج — وذاك أمر مستعص متعذّر — وسنكتفي بالتلميح إلى بعض الطّرائف ممّاً جدّ بالأندلس وامتدادها الجغرافي والثقافي، المغرب العربي، في ميدان الرياضيات والفلك والنبات بصفة خاصّة بل سيكون من أهمّ ما نرمي إليه أن نشير إلماما إلى ما اتّسم به البحث العلمي، عند العرب عامة، وبإسبانيا خاصّة، من فلسفة معرفية ابستمولوجيّة أصيلة، ونظرة جدّية عميقة للواقع، وتقدير للعقل، ونزعة إنسانية شاملة.

فمن أهمّ هذه الصّفات الطريفة ما يلي :

(*) مقتبس من بحث قدّم للندوة الدولية [الثقافة العربية الإسبانية عبر التاريخ] دمشق ديسمبر 1990 بعنوان «العلوم العربية بالأندلس، ونقلها إلى أوروبا، ودورها في تطوّر العلوم».

1) لا يكون الحقّ إلّا ما أملت التجربة أنّه حقّ.

فكان رائد الباحثين : «المشاهدة أقوى دليل» وهديهم «الحسّ أقوى دليلا من السّمع».

ولذا هم نبذوا التّقليد نبذا، ورغم إجلالهم لمن سبقهم على طريق العلم، هُمْ وضعوا نتائجهم ونظرياتهم على محكّ التجربة والعقل. فيصرّح ابن البيطار، العشّاب المالقي : «فما صحّ عندي بالمشاهدة والنّظر، وثبت لديّ بالخبرة لا الخَبَر، ادّخرته كنزا سريًا، وعددت نفسي عن الاستعانة بغيري فيه سوى الله غنيًا، وما كان مخالفا في القوى والكيفية، والمشاهدة الحسيّة، في المنفعة والماهيّة، للصّواب والتحقيق، وإن ناقله أو قائله عدلا فيه عن سواء الطّريق، نبذته ظهريًا وهجرته مليًا، وقلت لناقله أو قائله لقد جئت شيئا فريًا.» (مقدمة «جامع المفردات»).

يقول ابن حزم : «والتّجارب لا تكون إلّا بتكرير الحال مرارا كثيرة جدّا، على صفة واحدة لا تستحيل أبدا، تكريرا موثوقا بدوامه، تضطرّ النّفوس إلى الإقرار به» (الفصل، 5-8).

ولذا نرى أبا إسحاق إبراهيم بن يحيى، المعروف بابن الزّرقالة الطليطلي (ت 493 هـ / 1100 م) يرصد حركة الشّمس الظاهرة طوال عشرين سنة، ويسجّل مجموعة ضخمة من النتائج، ويصحّح رأي القدماء [المقالة السّابعة من المجسطي لبطلميوس] بأنّ النقطة الربيعية في انتقالها إلى خلاف التوالي (Précession des équinoxes) تقطع جزءا واحدا (أي درجة واحدة) في كل مائة سنة، فوجدها تتحرك بنحو 49'' 1/2 الى 50'' في السنة، وتقطع جزءا واحدا في كل 66 سنة أو 70 سنة ؛ [وقدر هذه الحركة في العلم الحديث 72 سنة للجزء الواحد، أي أنّ الدّورة الكاملة تتمّ في 25800 سنة].

إذن كان للعرب حدس عبقري في تطوير المنهج التجريبي وضبط قوانينه وإرساء قواعده وتحسين التّقنيات المستعملة فيه.

وتشير قولة ابن حزم السّابقة إلى أمر آخر مهمّ وهو :

2) **العِلْمُ جِدّ ومثابرة ؛ ولا علم بلا عمل.**

يوصي جابر بن حيّان الباحث بقوله : «كن صبورا ومثابرا وصامتا ومتحفّظا».

كما ينصح الحسن بن الهيثم المقدم على البحث «بالتحلّي بالصبر والتريّث وعدم التسرّع وانتقاء المقدّمات والتحفّظ من الغلط في النتائج، واستعمال العدل لا اتّباع الهوى، والتحرّي في سائر ما يميّزه وينتقده طلب الحقّ لا الميل مع الآراء» (مقدّمة «كتاب المناظر»).

وهذا الاتجاه هو المؤدّي إلى قولة نيوتن (1642 — 1727م) الشهيرة: «العبقريّة صبر طويل».

ومن جهة أخرى إن العلماء العرب يرفضون الرأي اليوناني المقدّس للعلم النّظري والممتهن المحتقر للعمل التطبيقي، بل هم يجمعون بين العلم والعمل ويرون أنّ العلم تثريه تطبيقاته وهو ينتعش بالعمل.

وقال قائلهم : «إنّما مثل العلم بلا عمل، كمثل الشجرة بلا ثمر، ومثل العلم بلا عمل، كمثل الرّعد والبرق بلا مطر، ومثل العلم بلا عمل كمثل القوس بلا وتر.»

وقال آخر : «إذا أضاف المرء إلى العلم العمل فقد نال الأمل، ورحل إلى زحل، وسما إلى السّماء، ولحق بالملإ الأعلى.»

3) **الحكمة ضالّة المؤمن أنّى وجدها أخذها :**

فنهل العرب من موارد العلم مهما كانت وتهافتوا على نقل كتب الأوّلين مهما كانت أرومتهم ومهما كانت نحلتهم الدّينية، وأصلحوا التّراجم ونقّحوها وأوضحوا مادّتها العلميّة حتى تجتنى فائدتها وتخرج إلى المعرفة.

ومن أشهر أعمالهم بالأندلس، مثلا، ما تمّ في أيّام عبد الرحمن النّاصر بقرطبة، إذ نقل كتاب ديوسقوريدس في الحشائش والأدوية المفردة على يد نقولا الرّاهب، وقام قوم من الأطبّاء لهم بحث وتفتيش بتصحيح أسماء عقاقير الكتاب وتعيين أشخاصه. ومن هؤلاء الأطبّاء محمد المعروف بالشجار، والبسباسي، ومحمد بن سعيد، وعبد الرحمن بن إسحاق ابن هيثم وأبو عبد الله الصّقلي وحسدلي بن بشروط الإسرائيلي ؛ فصحّحوا محتوى الكتاب تصحيح الوقوف على أشخاص العقاقير بمدينة قرطبة خاصة، وتصحيحَ النطق بأسمائها بلا تصحيف.

فنبغ في هذا الفنّ ضياء الدّين عبد الله بن أحمد المالقي النباتي المعروف بابن البيطار (ت. بدمشق سنة 646 هـ / 1248 م). فكان علّامة وقته في معرفة النبات وتحقيقه واختياره ومواضع نباته. وجعله الملك الكامل محمد بن أبي بكر بن أيّوب رئيسا في الديار المصرية على سائر العشّابين وأصحاب البسطات.

4) **العلم يسود النشاط البشريّ جميعه، وهو يشمل ميادين المعرفة كلّها.**

هذا رأي تكاد تتميّز به فلسفة الأندلس المعرفية. يقول ابن حزم : «وعند التحقيق وصحة النظر فكلّ ما علم فهو علم. فيدخل في ذلك علم النّجارة والخياطة وتدبير السّفن وفلاحة الأرض وتدبير الشّجر ومعاناتها وغرسها، والبناء وغير ذلك.» (رسالة مراتب العلوم ط. مصر، 853).

وإن يوجد ميدان من ميادين العلوم الإسلامية تفردت به منطقة خاصّة من العالم الإسلامي تفرّدا يكاد يكون تامّا فذاك كان شأن ميدان الزراعة بالنسبة إلى الأندلس. فطيلة عدة قرون ابتداء من القرن الرّابع للهجرة / العاشر للميلاد يكاد يكون كلّ كتاب هام في الزراعة من إنتاج الأندلس ...

ففي القرن الرّابع: كتاب الأنواء لأبي الحسن القرطبي ، ثم كتاب الفلاحة للجرّاح الذّائع الصّيت أبي القاسم الزهراوي، ثم رسالة بعين العنوان لتلميذه عبد الرحمن ابن وافد [ترجمت هذه الرّسالة إلى القشتالية، وكانت المصدر لكتاب Alonso Herrera في الزّراعة العامة، نشر 1213 م] وكان ابن وافد أيضا هو المشرف على «الحدائق النّباتيّة» الملكية بطليطلة.

وفي القرن الخامس: كتاب الفلاحة لابن حجّاج الإشبيلي، ولعبد الله بن بصّال بطليطلة.

وفي القرن السّادس: كتاب الفلاحة لأبي الخير الإشبيلي.

وفي القرن السّابع: أشهر ما كتب في الأندلس عن الزّراعة: كتاب الفلاحة لأبي زكريا بن العوّام [ذاع صيته في الغرب وترجمه إلى الإسبانية Banquieri (1872) وإلى الفرنسية Clément Muller (1864 — 1867)].

وبَلَغ علم النبات الأوْج في القرن العاشر على يد القاسم بن محمد الوزير الغسّاني بالمغرب. ونجد لديه أوّل محاولة لتصنيف النّبات إلى أجناس وأنواع وأصناف الخ... أي أوّل خطوة نحو فكرة الفصيلة النّباتيّة.

5) لا علم إلّا بالعدد ؛ نسبية المعرفة :

إنّ غاية العلم إدراك الحقّ ، والحقّ متحوّل متغيّر، وهو بمثابة النقطة التقاربية يحوم حولها الباحث دورة حلزونية، ويسعى إليها دوما دون أن يدركها أبدا... والمعرفة البشريّة نسبيّة، بنت عصرها وموطنها ؛ وما يكتشف من جديد في حقل العلوم من شأنه أن يضطرّ العالم إلى تعديل رأيه وتنقيح نظرته إلى الكون وإلى الأحداث.

وهذا ممّا يدعو الباحث إلى طرق باب التجربة بلا انقطاع، وتنويع المشاهدات والأرصاد في ظروف متباينة، بأماكن وأوقات مختلفة، لا يدع النّظر والتّنتيج والتقييد لكلّ ما ارتسمت حقيقته في نفسه.

ولذا كانت المعرفة مقترنة بالتقدير والقياس؛ ولذا كان للعدد دور أساسي في العلم العربي عامة، والمغربي والأندلسي خاصّة.

فمن ذلك ما قام به علماء المشرق من تقدير لحركة الكواكب ووضع آلات الرّصد المدقّقة وتحرير «لأزياجهم الممتحنة».

ومن ذلك ما أبقى لنا أبو علي الحسن المرّاكشي (كان حيّا بعد سنة 680 هـ / 1281 م) من الجداول المتعلّقة بحركات الكواكب جميعا وبأحداثياتها الفلكية... ومن أهمّ هذه الجداول ما خصّ به أطوال البلدان وأعراضها، ولا سيّما حول البحر الأبيض المتوسّط، مكوّنا شبكة مترابطة الأطراف تمتدّ على دار الإسلام قاطبة وتمدّنا بإرشادات جغرافيّة رياضيّة مهمة عن الجناح الغربي من العالم الإسلامي...

وفي القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي قام الزرقالي حوالي سنة 1029 م بأكثر من أربعمائة رصد بطليطلة، ولا سيّما لتحديد أوج الشمس، والضبط بدقة كبيرة كما رأينا لحركة نقطة الاعتدال الربيعي إلى خلاف التوالي... وجمع أرصاده في الزيج الطليطلي الذي اعتمده الزيج الإسباني الألفنصي فيما بعد.

فعلماء الجناح الغربي من دار الإسلام بنوا إذن أعمالهم على العلوم الرياضية والطبيعية، لا على الجدل وعلم الكلام. فكانت كتبهم منسّقة تنسيقا واضحا، خاليا من شتى الاعتبارات غير العلمية، واختصروا القول اختصارا، ولخصّوا النظريات تلخيصا.

فينشد أبو العبّاس أحمد بن البنّاء المراكشيّ لنفسه :

قصدت إلى الوجازة في كلامي — لعلمي بالصّواب في الاختصار
فشأن فحولة العلماء شأني — وشأن البسط تعليم الصّغار

وهذا إمام الرياضيين بالأندلس أبو القاسم مسلمة المجريطي يختصر تعديل الكواكب من زيج البتّاني. ولتلميذه أحمد بن الصّفّار زيج مختصر على مذهب السند هند وكتاب في العمل بالأسطرلاب موجز.

ومن آثار ظاهرة الاختصار هذه ما استنبط القلصادي البسطي (المتوفى بمدينة باجة التونسية سنة 1485 م) من الإشارة إلى المصطلحات الرياضية بواسطة رموز مختزلة، وتابعه محمد بن أحمد ابن غازي المكناسي (841 ـــ 919 هـ / 1422-1512 م) : فتمّ الاقتصار على حرف الشين وأحيانا على نقط إعجامه الثلاث، للدّلالة على الشيء، وهو العدد المجهول، وعلى حرف الميم للمال وهو مربّع المجهول، وحرف الكاف للمكعّب وحرف اللّام للدلالة على مصطلح يعدل ؛ كما استعمل القلصادي حرف الجيم ووضعه فوق العدد للدلالة على جذره التربيعي.

6) وممّا تميّز به العلم العربي بالمغرب والأندلس روح واضحة الاستقلالية والصّرامة والاجتراء على العظائم.

وقد يكون من أسباب ذلك ما اتّصف به العنصر البربري، عنصر الأمازيغ الأحرار، من صفات ذاتية ؛ وهم أخوال عبد الرحمن الدّاخل الذين كان دوما لهم دور متميّز في أحوال الأندلس.

فنجد عند ابن باجّة ومن تتلمذ على مذهبه الفلسفي نزعة قوية نحو الرفض لمبدإ التّقليد. وهنا نجد لأوّل مرّة منحنيًا يكاد يكون إهليجيًا رسم به مدار مركز فلك التّدوير لكوكب عطارد.

وفي «كتاب الهيئة» لصاحبه جابر بن أفلح (ت. باشبيلية سنة 1150 م) نقد لاذع

صارم لنظرية بطلميوس، وبعد ذلك بقليل، نزع نورالدين البتروجي (ت 1207 م) نحو النبذ الباتّ للنظام الفلكي شبه المقدّس السائد منذ بطلميوس المتمثّل في الدوائر المتمركزة وأفلاك التدوير، فيقترح نظاما ثوريا حقّا، يجعل حدّا لتصوّر المدارات الفلكيّة في شكل منحنيات مغلقة، ويعاوضها بحلزونات مفتوحة «كانت بدعة لم يسبق لها مثيل في التاريخ» (هرتنر).

7) **العلم مشاع بين بني البشر ولكلّ امرئ الحقّ في الحصول عليه:**

من بين ما يبقى للإنسان بعد موته «علم بثّه في صدور الرّجال» والعالم مطالب بهذا البثّ وألّا يبخل بعلمه على طالبه وألّا يحرم منه من سأله إيّاه.

ومن واجبه أيضا «ألّا يمسك عن إظهار ما وقف عليه من تقصير وخلل، إذ في الإمساك عنه وستره تعدٍّ على الحقّ وظلم لمن ينظر في مساربه ومطالبه».

* * *

كانت هذه بعض الصّفات التي تميّز بها العلم بالمغرب العربي والأندلس ؛ وازدهرت مدارس العلم ومعاهده، وانتشرت المكتبات بقرطبة وإشبيلية وغرناطة وغيرها من العواصم، وأحصى بإسبانيا ما لا يقلّ عن سبعين مكتبة، وجمع الحَكَم بجامعة قرطبة أكثر من ستة آلاف مجلّد...

وتقاطر الطلّاب على جامعات الأندلس من كل البلدان الأوروبية المسيحية . وبهرت أنوار العلم العربي هؤلاء الشبّان الوافدين عليها.

وأكبّ المترجمون على نقل الكتب العربية إلى اللغة اللاتينية، معتبرين أنفسهم مساهمين في إثراء التراث الثقافي والحضاري الإسباني، بوجهيه العربي واللاتيني... فكانوا مثلا يؤرّخون تراجمهم ، على السّواء، بالتاريخ الميلادي أو التاريخ الهجري فيختتم بلاتو لتيفولي مثلا Plato de Tivoli بمعية إبراهيم برّ حيا البرشلوني نقلهما لكتاب الأربعة Quadripartitum. لبطلميوس بقوله : «تمت الترجمة ببرشلونة في 20 أكتوبر عام 1138 الميلادي الموافق للخامس عشر من شهر صفر من العام العربي 533» (خ. رقم 336 من فهرس أكتافيو الطليطلي : خ 10015 المكتبة القومية بمدريد).

وما من شكّ في أنّ اطّلاع هؤلاء الطلبة والمترجمين على المصنّفات العلمية العربية الأندلسية قد ساهم مساهمة قويّة في بذر الأصول الأولى للحركة الفكرية التي ظهرت بأوروبا في أواخر القرون الوسطى جاعلة من العقل الإمام المتّبع، هازمة دياجير الجهالة السائدة بأوروبا، ناشرة أنوار العرفان بين بني الإنسان...

في الفكاكة والفكّاكين

الأستاذ: الحسين اليعقوبي
كلية الآداب ــ القيروان

دَرَسَ الأوربيّون في القرن XIX ومطلع القرن XX موضوع الأسْرِ. وهو موضوع شائك لأنه يثير الأحقاد التاريخيّة الكامنة في وجدان سكّان حوض البحر الأبيض المتوسّط جميعا وهو معقّد أيضا لأنه ظلّ ــ رغم إنقضاء الملابسات التي وَلَدَتْه ــ يلقي بظلاله على جميع القضايا المتصلة بتاريخ العلاقات بين الشرق والغرب.

وقد قصر أغلب الباحثين دراستهم على «وضع الأسرى النصارى» في «دار الإسلام» واتخذوا منه مطيّة لدعم التوجّه الاستعماري في أوربّا وتعزيز الفكر الدّاعي إليه المجذر لأصوله[1].

واستندوا في ذلك إلى مَصْدَرين :

الأوّل : سجلّات القناصل ووثائق الكنائس ودور الأرشيف، ونصوص المعاهدات.

الثّاني : خواطر القساوسة وتقارير البعثات وغرائب الوصّافين ومذكّرات الرّحالين وتقييدات التجار ومراسلات المندوبين.

---

(1) انظر على سبيل المثال مقال: J. Pignon: L'Esclavage en Tunisie (1590-1620) dans la Revue Tunisienne (1930) et suite en (1932).

وهي دراسة اعتمد فيها على مراجع تتواشج في أهدافها مثل :

– Père DAN : Histoire de la Barbarie et de ses Corsaires; Pierre Granchamp: La France en Tunisie à la fin du XVI ; Les Mémoires du chevalier d'Arvieux et les Mémoires Historiques de St. Gervais . V, aussi Index : H. TAMUDA.

وَهي مصادر قلّما لا يختلط فيها الذّاتي بالموضوعي[2] .

وقد تطَلَّبَ إنجاز هذه البحوث ـــ حتى تكون مقنعة ـــ جهدا فكريًا ومعاناة، ولكنّنا إذا استقرينا مقاصدها وجَدنا مرادها لا يخرج عن أنْ يكون تمهيدا لسياسة أو تبريرا لممارسة أو تمجيدا لمنحى فكري.

لذلك يبدو هذا المدخل الفاتح للسيطرة على الأقطار والبحار خاليًا من السّمة الأساسية للعلم عند من يكون لَهُ أدنى معرفة بأنّ تلك المقاصد ليست إلّا رجع صَدَى لما كانت تشيعه الكنيسة في القرون الخوالي من صور منمطة عن المسلمين «في دارهم» وعن الإسلام l'Islam وكتابه al Coran وداعيته Mohamet، وأتباعه Les moros أو Les Sarrazins[3] .

وَيتواقت هذا المدخل مَعَ مَدْخَلٍ آخر لم يرد بعد على الخاطِرِ درسه دراسة معمّقة انطلاقًا من الوثائق العربيّة وَهُوَ موضوع «وضع الأسْرى المسلمين» في «دار الضلال» دار الحرب[4] .

فكل مَا جَاءَ في شأنه في كتابات ديفرك Ch. E. Dufourcq[5] وفرلندان Verlinden[6]

(2) انظر :

Ch. Penz : Lettres Inédites sur la Captivité de Bidé de Maurville, ds. Hesperis TAMUDA: T XXXIV, 1949.

(3) انظر الموضوع في : AMBAR (M^{ed}. ᶜA. al-Hamid: L'Esp. Musul et le Sarrazin dans la Chanson de Roland (thèse).

عمل : MT. Alvery et G. Vadja: Marc de Tolède: Traducteur d'Ibn Tumart : Andalus, XVII, 1952.

ـــ وهذه خلاصة الصورة كما ضبطها : «Bernard Richard»

«Il se forme une image péjorative de l'Islam et des Musulmans: C'est au milieu du moyen age que cette image devient stériotypée, acceptée par tous, image indiscutée et indiscutable. Elle fera désormais partie du stock des idées reçues qui se transmet de génération en génération»

ـــ ولم يتخلّص من تأثير هذه الصّورة في عصرنا حتى جلّة العلماء مثل: R. Brunschvig (انظر : EI^{2} / I / ص 34 مقال : ᶜAbd).

(4) انظر : Venture de Paradis: Tunis et Alger au XVIII S. Sindabad - Paris - 1983.

(5) Ch. E. Dufourcq: La Vie Quotidienne dans les Ports Méditerranéens au Moyen Age: Paris: 1975.

(6) Ch. Vertenden :

— L'Esclavage dans le Monde Medieval : AMMARIO Historia, XI, 1934.

— Annale du Midi - 1950.

— Les Esclaves Musulmans, dans, Islam et Chrétiens du Midi (XII, XIV Siècle) C. de Conjeaux - Toulouse - 1983.

يكاد يكون الاعتماد فيه على الوثائق الغربية، ولا دليل عَلَى ذلك أفصح من القائمة البيبليوغرافيّة لمادّة: فداء : Fida، حيث طرق هذا الموضوع بصورة جزئية[7].

إنّ دراسة هذه الوثائق قَدْ تثير طرحًا معاكسًا لأطروحة أولئك الدّارسين لوضع الأسرى النّصارى، ولا يخدم هدف سياسة لم تبرهن إلّا نادرا عن براعتها.

لذلك بقيت الدّراسات عن الأسْرى المسلمين قليلة جدّا، وبقيَ السعيُ إلى فكّ رموز اللّغز الدّفين في خزائن الوثائق وأرشيفات السجون بالغرب أقل منه رغم الحاجة إلى كتابة هذه الصفحة قبل غَيْرِهَا[8] إيفاءً لِذاكرة أولئك الذين مَاتوا في طوابير الأسْرى أثناء نقلهم من مدينة إلى أخرى، وجَلاءً لحقيقة معاملة حمّلتهم مَا لا يطيقون وألزمتهم بِما هم عليه غير قادرين.

فلابدّ حينئذ أن ندرس لإنارة هذا الموضوع الفتاوى المبثوثة في كتب النوازل والعقود الضابطة لأوضاعهم في كتب الوثائق وهي كثيرة في خزائننا بدون تحقيق[9]. أمّا بعض الرحلات السفارية المنشورة[10] وبعض مراسلات ملوك المغرب المنشورة أيضًا في المجلات الغربية[11] ، فلم تستنطق بعد حتى نؤلف من نتائجها ما يكون عمدة في كتابة هذا الموضوع.

---

(7) (EI^2) ج. II — ص ص 307^b - 306^b.

(8) لا توجد أيّة إشارة إلى هذا الموضع في أطروحة فيصل الغول :

«Contribution à l'Etude du Régime des Prisons en France sous Louis XIV (Ed. Put 1987)

رغم وجود حشود من المسلمين الأسْرى في سجون فرنسا آنذاك.

(9) هناك من يعد أطروحة حول الموثقين بكلية الشريعة.

(10) الغزال: أحمد المهدي : (ت 1191 هـ / 1777 م) : نتيجة الاجتهاد في المهادنة والجهاد / د.غ — الإسلامي — بيروت 1980.

— المكناسي : محمد بن عثمان : (ت 1212 هـ / 1798 م) : الإكسير في فكاك الأسير ط.1 — الرباط 1965 .

ولنفس المؤلف رحلة إلى مالطة ونابولي عنوانها : «البدْرُ السّافر في افتكاك الأسَارى من يد العدو الكافر (مخطوطة).

— وذكر محمد الفاسي في مقدمة الإكسير (ص:ك) أنّ ابن زيدان لخّصها في كتابه : أعلام النّاس ج III ص 320 .

— ومن المعلوم أنّ هناك رحلة أخرى قام بها الغساني سنة (1777) لم نطلع عليها وعنوانها : رحلة الوزير في افتكاك الأسير.

(11) انظر مجموعة من الرّسائل في مقال : Mariano. ARRIBAS PALU: Rescate de Cautivos Musulmanes في مجلّة: H. TAMUDA.

وانظر أيضا في «أعمال ندوة الحاضرة الإسماعيلية. مكناس : 1988» مقالة M. Morsy، ومقالة إدريس أبو إدريس.

لهذا استعصى علينا البحث لمّا هممنا بدرس خطة وثيقة الصلة بالأسرى هي خطة الفكّاك، وهي ممّا عفا اليوم رَسْمُه وبقي رجع صدى إسمه. وكدنا ـــ لو لم نصل الحرف بالحرف والوثيقة بالوثيقة ـــ نعُدّ الخطّة ممّا وجد إسمه قبل فعله.

فمن هو الفكاك ؟ وكيف عرفت المعاجم هذه الخطّة ؟

ليس لَنَا عَلى المستوى التاريخيّ ما يثبت بصيغة قطعيّة زمن نشأة هذه الخطة لأنّ الأسْرى الأوائل ـــ كما يستفاد من خبر رجل من وجهاء قرطبة (287 هـ / 900 م) كانوا يتركون ضمانًا نفرا من أقاربهم لا يفك أسرهم إلّا عند وصول الفدية[12]. وليس لنا أيضا ما يفيد وجود من مَارسها ـــ من غَير العبّاد والصلحاء في الزّمن الأوّل ـــ على الوجه الذي مورست به فيما بعد بدافع الرّبح.

ورغم وجود النصوص الشرعية المرتبة لَهَا في كتب النوازل في ذلك الأوان فابن حيان (ت 479 هـ / 1076 م) مثلًا لم يذكرها في «المقتبس» من بين الخطط التي كان يتولّى ضبط حدودها ووجوه ممارستها الفقهاء والقضاة، في الدولة الأموية بالأندلس[13].

وعلى فرض أنّ اسم الخطه كان مشتقًا من مادّة (ف د ي)، فإنّ مَادة (ف ك ك) هي أيضًا قديمة في العربيّة داخلة في اشتقاقها متداولة في استعمالها (الهامش 7). وهذا ما يفسّر توافرها في المعاجم.

ومن الشواهد على ذلك قوله تعالى : ﴿ فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴾[14]

وفي الحديث : «اعتِق النَّسَمَةَ وفكّ الرَّقَبَة»[15]

ويرادف العتق عند اللّغويين والمفسّرين ـــ المنّ ـــ. أمّا الفك فيرادفه ـــ كما سيتبيّن في تراجم ابن الفرضي (403 هـ / 1012 م). الفداء لقوله تعالى : ﴿ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً ﴾[16] .

لذلك كان المعنى العام للعتق : هو انفراد المالك بتسريح المملوك إمّا استجابة لندب الشريعة أو على مَال معجّل أو مؤجّل.

أمّا الفك ـــ وهو من الأعمال الصالحة الشاقة على النفس لأن الإنسان يكون سَاعيًا في

(12) د.م إ = EI^2 ص : 307_b.
(13) انظر قسم التعاليق في تحقيق عبد الرحمان الحجي ـــ ط. بيروت 1965.
(14) البلد : 90 ـــ آ ـــ 11 ـــ 12 ـــ 13.
(15) رواه ابن حنبل : 4 / 299.
(16) محمد : 47 ـــ آ : 4.

أمر غيْره ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ ـــ الآية ﴾ ـــ فهو تخليص رقبة المأخوذ في أَسْرٍ بالنزع من يد القابض الممتنع بمبادلة أو بفدية أو بشفاعة[17] .

وَقَدْ وَرَدَتْ في المعاجم اشتقاقات صَرْفِيّة مختلفة من جذر «ف ك ك» مثل : «الفَكّ» بفتح الفاء وفِكَاكٌ وَفِكَاكَةٌ بكسْرِهَا و«افتكاك وانفكاك». و«فَكّاكٌ» بمعنى الأحمق الذي يتكلّمُ بِمَا يَدري وَمَا لا يدري (فَكّاك هَكّاكٌ)[18] .

ودَخَلَ منها على وجه الاصْطلاح، في تآليف مغربيّة، صيغة «فَكّ» (مَصْدَر) في عِنْوان كتاب ابن الطّوّاح (ت بعد 718 هـ / 1318 م) «سبك المقال لفكّ العقال»[19] . ودخلت أيْضًا صيغة فِكاك في تركيبة عنوان رحلة ابن عثمان المكناسي إلى إسبانيا : «الإكسير في فكاك الأسير». وصيغة افتكاك في عنوان رحلته إلى مالطة وتابولي : «البدر السّافر في افتكاك الأسارى من يد العدو الكافر»[20] وفي عنوان رحلة الغساني : «رحلة الوزير في افتكاك الأسير».

أمّا صيغة فَكّاك : «فعّال» على زنة صفة المبالغة بمعنى «القائم بتخليص رقبة المأخوذ في أسر من يد القابض الممتنع»[21] فَلَمْ تتضمّنها لا معاجم الشرق وَلا معاجم المغرب رغم استعمال الجاهليّين[17] لَهَا.

---

(17) كان الجاهليون يسترجعون أسراهم في الحرب بتنظيم غزوة مضادة ـــ تقول الخنساء (ع. دسوقي : الفتوة : ص 128 / ط. مصر: ب ت).

[بسيط]

رَدّاد عَادِيَةٍ فَكّاكُ عَانِيَةٍ كَضَيْغَمٍ بَاسِلٍ للقِرْنِ هَصَّارُ

أما في الإسلام فعادة ما تقع مُفاداة الأسْرى بالمال ؛ وتحترز بعض المذاهب من مبادلة أسير بأسير خوف أن يعود حَرْبًا على المسلمين وأفتى فقهاء المالكية (EI², III، ص 306b) أن يَدفع الذمّيّون الفدية من الجزية في صورة خمر وخنازير. وقد كان بعض ملوك المغرب يقايض الأسرى بالخشب والبارود. أمّا الفقراء فيتشفّعون (انظر: ابن الطواح: سبك المقال).

(18) لسان العرب مادة : ف.ك.ك.

(19) صورة عن مخطوطة الرباط رقم 105 على ملك حافظ المخطوطات بتونس ج حمادة. وقد حقق المخطوطة عبد الواحد الزغلامي في نطاق شهادة الكفاءة ـــ كلية الآداب تونس : 1978.

(20) استعمل الغزال في «نتيجة الاجتهاد» اشتقاقات كثيرة من (ف ك ك) ولكنه لم يستعمل صيغة «فكّاك».

(21) تفسير الطاهر بن عاشور: ج 30 / ص : 357 ـــ 358 ـ ط.: د.ت.ن. / د. الجماهيرية. وانظر أيضا لنفس المؤلف : أصول النظام الاجتماعي في الإسلام : ص 160 / ط. تونس 1964.

ولعلّ هذا المعنى الاصطلاحي لم تتضمّنه قبل معجم كازيمرسكي KAZIMIRSKI (ت 1282 هـ / 1865 م) ومعجم دوزى : Dozy (ت 1300 هـ / 1883 م) والمعجم الإسباني العربي، غير مخطوطات النوازل ووثائق شهادات العدول في باب عقود جعالة الفكّاكين[22].

وَعَلَى العَكس من ذلك أدْخلت الإسبانية القديمة (القشتاليّة) هذه الكلمة، ضمن رصيدها اللّغوي على إثر سماح ملك قشتالة بالتّنقل الحرّ في مملكته للفكّاكين العرب «alf... Moros»[23].

وأطلقت اصطلاح : «alfaqueque» أو «alfaquech»، منذ نهاية القرن XII م بداية ق XIII على كلّ من مَارسَ هذه الخطّة كان مسلمًا أو مسيحيًا[24] متعبدا أو نبيلا (Hidalgo)[25].

ولمّا شاع استعمالُها صارت بعض الدّراسات تذهب — في معرض شرحها للمصطلح — إلى أنّ أصله ينحدر من الإسبانية القديمة. وذلك ما توهمه أيضًا صورة الرّسم التي لا تتفق مع النظام المستعمل اليوم في كتابة العربيّة بالحروف اللاّتينيّة[26].

غير أنّ رسم الكلمة في تضاعيف مقال عبد : (ᶜAbd)[27] ومقال فداء : (Fidaᶜ)[28] بصورة صوتيّة أقرب ما تكون إلى العربيّة : «al-Fakkak» لا يدع مجالًا للشكّ في أنّ الكلمة هي نفسها في الرسمين، وأنّ أصلها عربي، لكن الرسم والنطق الإسبانيين أدخلا عليها تعديلا جعلها تصطبغ بالصبغة اللاتينية عَلَى غرار ألفاظ عربيّة كثيرة دخلت في الإسبانية ثم نسي أصلها. والعكس أيضًا صحيح في العربية[29].

---

(22) انظر مثلا : «نوازل ابن سهل» الورقة : 34 ظ — مخطوط رقم 18394 — المكتبة الوطنية — تونس. وانظر : الجزيري : المقصد المحمود — الورقة [79 ظ] و [80 و]. مخطوط رقم 9291 المكتبة الوطنية تونس. وانظر تعريف الجُعْل عند : ابن سلام في : وثائق ابن سلام : [76 و] مخ — رقم 4824، م. وطنية — تونس.

(23) د. م إ (EI_2) II ، ص : 307^a — أما ملك أراغون فلم يستجب لمطلب رعيته في نفس الموضوع.

(24) ل. برفنصال — (L. Provençal) : تاريخ إسبانيا الإسلاميّة (H.E.M.) ج III، ص 105.

(25) نفس المرجع.

(26) المرجع السابق : ثبت الكلمات (index des noms).

(27) د. م إ (EI_2) ج I. ص : 34_b (مقال : R. Brunschvig ص ص : 25–41).

(28) نفس المرجع : ج II — ص : 306^b.

(29) قد يوهم إسم قرية «الميدة» بالوطن القبلي أنه تسهيل للفظ المائدة والأغلب على الظن أنّه تعريب لكلمة : ALAMEDA الإسبانية وهي تعني المحل الذي يكثر فيه الصّفصاف من لفظ ALAMO بمعنى الصفصاف. وقد كان هذا الإسم يطلق على قرية في طريق غرناطة فربّما حمله الأندلسيون إلى تونس وأطلقوه تيمنًا أو تجملا أو حنينًا على الموضع الذي نزلوا فيه بالوطن القبلي على عادة العرب عند هجرة أوطانهم.

وتقابل لفظة «alfaqueque» المستعملة في الإسبانية لفظة : «Le liberateur» في بعض الدّراسات النّاطقة بالفرنسية[30]. ومن الباحثين من يترجمها بناء على مسار تاريخيّ مسيحيّ بلفظ : «Rédempteur» أي المنقذ، لأنّ خطة الفداء كانت مَوْكولة في ظرف تاريخيّ إلى الآباء المنقذين : Les Pères Rédempteurs وأمثالهم[31]. والرأى أن نؤدي كلمة فكّاك، بكلمة : Libérateur تجنبا لأي إلتباس مع مصطلحات أخرى[32]، لأنّ الخطّة مارسها أيضًا في المجتمعين المسيحي والإسلامي — من غير رجال الدّين والنبلاء وممن لَمْ يَكن عملهم خالصًا لوجه الله — الفكّاكون المحترفون، وكانوا يتقاضون مقابل عملهم أجرًا مثل النخاسين (= الجَلاّبين) والسّماسرة :

— وَعَلَى هذا الأساس يمكن أنْ نعرف الفكّاك بأنّه متولي خطّة فكّ أُسْرَى الجهاد الثغري أو الجهاد البحري : Piraterie أو القرصنة : Course[33] ، من بلاد النّصارى والعمل عَلَى إرجاعهم بعد فديتهم وتحريرهم، من دَار الضّلالة = دار الحرب، إلى دَار الإيمان = دار الإسْلاَم[34] .

وذلك لِعَدم جَوَازِ إقامة المسلم — عند الفقهاء المتشددين — في بلد النصارى أو في البلد الذي ينتقل من حكم دار الإسلام إلى حكم دار الحرب لتنافي ذلك مع عزّة الإسلام وإحالته دون كمال أداء شعائر الإيمان[35] .

وحَدّدوا عدم جواز الإقامة في البلدان التي تنتقل من حكم دار الإسلام إلى حكم دار الحرب بثلاثة شروط قياسًا على أقوال أوائل المجتهدين دون اعتبار أيّة مصلحة:

— أنْ يحل فيها قانون غير المسلمين محل شريعة الإسلام .

---

(30) ل. بروفنصال : (H.E.M.) ج II، ص 105 — و «R. Brunschvig» في (EI_2, I, 34^b).

(31) ع. التميمي : مقدمة المصادر الفرنسيّة لتاريخ المغرب : عدد 6 — ص 110 — تونس 1981.

(32) والمطلوب أيضًا أنْ نقر مصطلح «فكاك» للقائم بهذه الخطة.

(33) انظر الفرق بين الجهاد البحري والقرصنة في: أعمال ندوة الحاضرة الإسماعيلية / مكناس 1988.

(34) هذا التعريف من لدنّا. وقد استعرنا من : د م إ [EI_2] العبارات التّالية دار الحرب = II ص 129 ؛ دار الإسلام: II ص 130 ؛ دار الصلح: II ص 134 ودار العهد: II ص 118.

(35) انظر فتوى الونشريسي (ت 914 هـ / 1058 م) بعنوان : أسنى المتاجر في بيان أحكام من غلب على وطنه النصارى ولم يهاجر وما يترتب عليه من العقوبات والزواجر — في المعيار : ج II، ص ص 119 — 136 — ط. : د. غ. الإسلامي . بيروت 1981. وقد مدّنا الأستاذ: ح. شيخة بنسخة منها منشورة بتحقيق حسين مؤنس بالمجلد V من صحيفة معهد الدراسات الإسلامية بمدريد. ومن الملاحظ أننا لم نعثر على فتوى : محمد بن الفخار الجذامي (ت 723 هـ / 1323 م) بعنوان : «الجواب المختصر المروم في تحريم سكنى المسلمين بلاد الروم.» وهي سابقة لفتوى الونشريسي.

ــ أنْ تكون في جوار دار الحرب / دار العهد .
ــ أنْ يفقد فيها المسلمون وكذلك أهل الذّمّة غير المسلمين كل حماية[36] .

وَقد بلَغ التمسّك بهذا المبدإ ــ عند فئة منهم ــ حدّ إلزام من غلب على وطنه النصاري وانقطع الأمل من استرجاعه ــ أنْ يهاجرَ ولو كان بقاؤه فيه للمصلحة[37] .

أمّا الوفود السفارية إذا دعتها الحاجة إلى الرحلة إلى أروبا، فيجب أن تحتاط لذلك وتخرج معززة بكلّ ما يسَاعِدهَا عَلَى حفظ «رأس إيمانها»[38] .

ورغم ممارسة الناس للخطّة في الغرب والمغرب، فإنّ المعاجم لَمْ تعرّفْها، لا في المشرق ولا في المغرب. ربّما لأنّ المغرب قلّما أنجز معجما لغويّا، ــ بله اصطلاحيّا ــ ، خرج فيه عن حدود أخذ اللغة، وعن دائرة التأثير الشرقيّ رغم تواصل جهده للاستقلال عنه بالقرار.

ولأنّ الشرق ــ على فرض أنّه لم يستعمل مصطلحات أخرى لنفس الخطة مثل : مطلق العناة / محرر الأسرى / فادي الأسرى ــ لم يعرف على كثرة ما جدّ فيه من حروب سوى حالات نادرة خرجت فيها مناطق إسْلاميّة إلى سلطة الروم ولفترة من الزمن لم تطل.

ونظرا إلى التعدديّة الدّينية في البلدان المتاخمة للرّوم وانتهاجها غالبًا سياسة تسامح عنصري وديني، فإنّ أسْر المسلمين في بلاد النصارى لم يكن يثير ــ على المستوى الديني ــ مثل ما كان يثيره هذا الأمر من مشاعر في نفوس أتباع مذهب مالك[39] .

ثمّ إنّ الأسْرَ هناك لم يكن يتم على الأرجح ــ إنْ عددا وإن معاملة ــ على الصّورة التي كانت تنتهجها البلدان المتاخمة للمغرب ــ وخاصّة إسبانيا[40] ــ ثم انتهجتها

---

(36) غضّت فتوى المازري (ت 536 هـ / 1141 م) النظر حول هذه الشّروط وتعاملت مع الوضع الجديد في صقلية بواقعية وتسامح. فانظر نصّها عند: حح عبد الوهاب: الإمام المازري، تونس 1955. وانظر أيضا نصّ الفتوى في تحقيق الشيخ الشّاذلي النيفر لكتاب الإمام المازري : «المعلم بفوائد مسلم» ج ا. ص ص 95-97 ط. : بيت الحكمة 1983. ونشر نفس النّص بتحقيق عبد المجيد التركي في : «قضايا ثقافية من تاريخ الغرب الإسلامي» ص ص : 63-80 ط : د. غ. الإسلامي : 1988 ــ وهو تحقيق غاية في الدّقّة والإفادة.

(37) انظر فتوى أخرى للونشريسي في نفس المجلد من صحيفة معهد الدراسات الإسلامية بمدريد ص ص : 183 ــ 191.

(38) انظر رحلة المكناسي ورحلة الغزال.

(39) انظر : أسامة بن منقذ : كتاب الاعتبار ، وخاصة مقدمة الترجمة إلى الفرنسية بقلم : أ. ميكال (A. Miquel).

(40) بقيت إسبانيا على عنصريتها وتعصبها وانغلاقها حتى حركتها المطامع الاستعمارية في القرن XIX م. انظر: د. الطاهر المكي : «أول رحّالة إسباني يزور العالم العربي» الفكر العربي عدد 51 /1988.

جميع بلدان أوربا ــ غدا صقليّة[41] ــ إثر اتساع رقعة الحروب الصليبية، ودخول الجهاد البحري طورا جديدا بدعم من تركيا القوة البحريّة الجديدة.

ولكن هذا الاصطلاح إن لم تحفل به المعاجم فقد ورد ذكره في كتب النّوازل ووثائق العدول، ونرجّح ــ بناء على كثرة تواتره فيها ــ أنّه كان متداولا في لغة التخاطب اليوميّ في المغرب والأندلس حتى قبل نهاية القرن IV هـ / X م، وخاصّة في أوساط الفقراء في الرباطات والزوايا وفي أوساط العائلات المعنية بمصير أفرادها المسافرين في البحر أو المرابطين في الثغر أو المأسورين في دار الحرب[42].

ومن اللافت للنظر أيضًا أنّ ممارسة هذه الخطة قد تؤدي إلى الوقوع في المحظور. فكان ذلك مثار نوازل اجتهد الفقهاء في حلّها اعتمادا على مقولة «التجويز بحكم الضرورة». ولا نجد هذا الضرب من النوازل إلّا عند فقهاء المغرب / دار الجهاد، لكثرة من كان فيها من العبّاد والصلحاء وذوي الثروة والجاه يمتحن بالأسْرِ أثناء السفر أو الغزو أو المرابطة خاصة بعد انتقال الصّراع مع إسبانيا ــ في مرحلة من مراحل الحروب الصليبية ــ من الأندلس إلى شمال إفريقيا.

ولعلّ من أقدم الأخبار المرويّة في هذا الشأن ما يرويه ابن الفرضي (ت : 403 هـ / 1012 م) في كتابه : «العلماء والرّواة بالأندلس»[43].

قال في ترجمة «أحمد بن يوسف بن مؤذّن» أحد العبّاد من أهل وَشقة : «حكى عَنْهُ بعض أهل المعرفة أنّه فكّ من أرض العدوّ ــ من أسْرى المسلمين ــ مائة وخمسين سبيئة.»[44]

وقال في ترجمة عمر بن يوسف بن موسى من أهل تطيلة: «امتحن بالأسْرِ هو وابنه وأخوه فافتدوا بخمسة عشر ألف دينار.»[45]

وقال أيضًا في ترجمة : عمر بن حرج ــ من أهل السّرقة ــ : «أسَره العدوّ سنة : 327 هـ / [938 م]»[46].

---

(41) انظر صُورا من هذا التسامح في مقال : د. أ. توفيق الطيبي : أحوال المسلمين في صقلية النورمانية، ص ص 42–62 ضمن: دراسات وبحوث في تاريخ المغرب والأندلس ــ د.ع. للكتاب : تونس 1984. وهي صورة تعكس أيضا سياسة الرجاجرة من الحروب الصليبية التي قد تحمّلهم كلفة وتقطع عنهم غلات شمال إفريقية إذا نجحت الحملة، أما إذا فشلت فستاذى البلاد برجوعهم

(42) انظر حول توسط «الفقراء» في الفكاكة : ابن الطوّاح : «سبك المقال» ومنه الرسالة المنشورة آخر المقال.

(43) ابن الفرضي : العلماء والرواة للعلم بالأندلس . ط. القاهرة ــ 1954.

(44) الترجمة رقم 74.

(45) الترجمة رقم 954.

(46) الترجمة رقم 951.

ويبدو من هذه التراجم أنّ الاعتبار الدّيني أو الإنساني هو السّائد في ممارسة الخطّة، ولكن ذلك زال ـــ بمرور الأيّام ـــ وحلّ محلّه ـــ بعد سورة القرصنة برًّا وبحرا ـــ الاعتبار التجاري. فشمل الأَسْر ـــ من بلاد الإسلام ـــ المجاهد والمتاغر المُسَافِرَ والمنقطع القوي والضعيف والوخش والشريف والدّاني والقاصي[47].

وَكَانَ من أوائل من مَارسَ الخطّة ـــ من غير العباد والنبلاء ـــ طلبا للرّبح، اليهود[48] في المحيط الإسلامي والمحيط المسيحي على السّواء بداية من القرن IX - X م لاختصاص اليهود الردادنة في أوربّا آنئذ في تجارة الرقيق في حوض أنهار : Meuse و Soane و Rhone[49].

ولاعتماد المسلمين خَاصّة عَلَى المُسالمين منهم لقضاء كثير من شؤونهم الدّاخلية والخارجيّة في ممالك أوربّا، اعتمادا ضاق به الناسُ ذرعًا لأنّ أمْرَ الحلّ والعقد كادَ يؤول ـــ أو آل إليهم ـــ بصورة متعاقبة في بعض الممالك الإسلاميّة[50].

ثم دَخلَ فيها ـــ لوفرة مردودها ـــ تجّار النصارى[51] وتجار المسلمين[52] إلى أن آل الأمْرُ أن يتنافس فيها القساوسة والجمعيات الدّينية والشركات التجارية.

فقام بها الآباء المنقذون «Les Pères Redempteurs» وآباء الرّحمة Les Pères de la Merci والجمعيّة الدّينيّة لإنقاذ الأسْرى الصقليين : L'Archi - Confrérie de la Redemption des Captifs de Sicile. وجمعية فرسان مالطة : L'ordre des Chevaliers de Malte[53] :

---

(47) في مناقب أبي الغيث القشاش (ت : 1031 هـ / 1718 م) مخ رقم 12545 (م. وطنية ـــ تونس) ذكر لهجوم النصارى على الحمامات ورفع أهلها أسارى [8 ظ] وهجوم آخر على سوسة [33 و ـــ 33 ظ].

(48) كثيرا ما يتحول تجار اليهود إلى فكّاكين (EI_2 ج I ص 35^b و ج II ص 307^a).

(49) انظر : - Maurice Lambard: L'Islam dans sa Première Grandeur: P. 209 - Flamarion 1971.

(50) وفي ذلك يقول أبو الحسن محمد بن الجدّ (ت 515 هـ / 1121 م) (EI^2, III, 771_a)

[وافر]

تحكّمتِ اليَهُودُ عَلَى الفُروجِ ۝ وَتَـاهَتْ بالبغَـالِ وبـالسُّرُوجِ
وَقَامَتْ دَوْلَـةُ الأنْـذَالِ فِينَـا ۝ وَصَارَ الحُكْـمُ فينـا لِلْعُلُـوجِ
فَقُـلْ للأعْـورِ الدّجّـالِ هَذَا ۝ زَمَانُكَ إنْ عَزَمْتَ عَلَى الخُرُوجِ

ـــ عن ابن فضل الله العمري : مسالك الأبصار ج XVII ، ص 321، ط. معهد تاريخ العلوم العربية / فرنكفورت 1988.

(51) انظر حول نشاط الفكّاكين القشتالين (EI^2 ج II ص : 307_b).

(52) ذكر : Ch. Verlinden في : Les Esclaves Musulmans : ص 220 : أنّ محمود عزف (!) كان فكاكا محترفا وكان يصل في بحثه عن الأسرى إلى منطقة : «Roussillon» التابعة آنذاك لممالك إسبانيا.

(53) انظر : الهامش عدد 1.

ولمّا صارت الخطة مناسبة لتجارة مزدهرة عقدت فيها الدول الصّفقات وأبرمت المعاهدات وفاوضت فيها بواسطة السفراء[54].

وقد أثارت التراتيب المعمول بها في مجاعلة الفكّاكين والغزاة — في الزّمن الأوّل — نوازل فقهية احتيج في حلّها — درْءًا للموانع الشرعيّة — إلى رأي الفقهاء الكبار في الأندلس من أمثال : ابن زرب (و 317 هـ / 929 م — ت 381 هـ / 991 م) وابن زمنين (و : 324 هـ / 936 م — ت : 399 هـ / 1008 م)، وابن سهل : (و : 413 هـ / 1022 م — ت : 486 هـ / 1093 م)[55].

أمّا الإشكال العارض، ففي أمور كثيرة ورثها الخلف عن السلف[56] منها :

— الخوف من أنْ يفيد الأعداء من الفدية فتعود حَرْبًا على المسلمين.

— ومنها ما في الجعَالة من إخلال بمعلومية العمل المؤدي إلى الغرر وإتلاف المال[57].

«وقد سُئل [ابن زرب] عن الأسير يعامِلُ الرّجُلَ عَلَى أنْ يفتكّه قَالَ : يدفع إليه على أنْ يفتكّه ويخرجَهُ إلى أرض الإسْلامِ أو كيف ما اشترط. قيل لَهُ : وكيف يجوز ؟ أهُوَ تسليف في فكاكِ أم وكَلةٌ وَدَفَع إليه الدّراهِمَ ليفتك بِهَا الأسيرَ فقال: ليْسَ شيئا من هذا. وَهُوَ شيء عَلَى حيالِهِ أجيز للضرورة. وأمْلَى استيجار الحجّ وذكر فيه أنّهُ دفع إلى الذي استؤجر لذلك ثلاث [ين] دينارا دينًا في بدنة سمينة[58] ينحرهَا عن الموصى في الموسِم الذي يقضي فيه الحجّة وكان انعقد أنْ يقضيها في سنة ثمانين وَإنْ قضاها في سنة تسع وسبعين فذلك قَضاءٌ عَنْهُ .

قيل لَهُ أليس التسليف في البدنة مدخولاً إذا قلتَ إنّه ينحرهَا في المَوْسِم الذي يقضي

---

(54) انظر المكناسي : الإكسير.

(55) أتى ابن سهل، في: الإعلام بنوازل الاحكام : (نوازل ابن سهل) على نوازل ابن زرب وابن زمنين انظر المخطوط رقم 18394 المكتبة الوطنية، وانظر القسم المحقق منه، في الحسبة، بقلم التهامي أزموري في مجلة : Hesperes - TAMUDA المجلد XIV ، 1973 — ص ص 7-107.

(56) انظر فتوى البهلول بن راشد حول مساعفة محمد العُكّي (ت بعد 184 هـ / 800 م) — أمير الرّشيد على افريقيّة — شارلمان : (شارل الأول) (742 م / 125 هـ) — 814 م / 199 هـ — بسلاح وحديد ونحاس ، عند ح ح عبد الوهاب : كتاب العمر : القسم الأوّل ، ص 235 . ط.: بيت الحكمة / د.غ. الإسلامي 1990 م.

(57) انظر اختلاف المذاهب في الأمرين عند وهبة الزحيلي : الفقه الإسلامي : الجعالة : ج : IV الفصل IV ص ص 783 — 791 ؛ الفداء : ج : VI ، الفصل IV ، ص ص 469-475 — د. الفكر — دمشق 1989.

(58) هي الناقة أو البقرة السمينة — (انظر حكمها في : الدارمي — وضوء 112).

فيه الحجّة. فقال ليس يحمل هذا محمل التّسليف وليس يقدّر في هذه الأمور على أكثر مما ترى وهي ضرورات.»[59] .

وستعكس الشروط المضمنة في عقود الفكاكة الأولى ـــ إلى حين ـــ صورة الفكّاك الأمين الملتزم بتراتيب الشرع. ولكن الأمر يتغير فيما بعد عندما توكل الفكاكة إلى اليهود والنّصارى والتّجار عامّة. ومن أمثلة العقود المبرمة مع فكّاكٌ مسلم ما نجده في مخطوط : «المقصد المحمود في تلخيص العقود» (المعروف «بوثائق الجزيري» : علي بن يحيى الصنهاجي (ت : 585 هـ / 1189 م)[60] .

79 ظ / 100 ظ : «جَعَلَ فُلَانٌ لفلانٍ الفكّاك ومن نعته كذا بكذا دينارا من سكّة كذا على أنْ يعيد له فلانًا بن فلان المأسُور في بَلَد كذا.

فإن افتكه من يد مالكه وأخرجه إلى بلاد الإسلام حيث يأمن على نفسه استوجب / [80 و] فلان / [101 و] جميع العدّة المذكورة وعليه فيما تولاه إخلاص النية وبذل النصحية».

وَيذكُر الجزيري إثر هذا العقد جملة من الإجراءات التكميلية تدُل على اجتهاد في التجويز أكثر ملاءمة للزمن وأقرب إلى الواقع أو العادة:

«وقد جرت العوائد في هذا الزّمان بأن ضَمَّنوا عقود الافتكاك شروطًا جَوّزوها بحكم الضرورة. منها وهو جائز أنّ تقيّد بعد قولك:

ـــ فإنّ افتكّه من يد مَالكه وحلّه من ثقاف الأسْر فمات الأسير أو هرب استوجب الفكّاك أخذ العدّة المذكورة بعد أنْ تقوم لَهُ بيّنة من أسَارى المسلمين بذلك.

ـــ ومنها وهو فاسد : اشتراط الفكّاكين زيادة مجهولة على ما يقع عليه الاتفاق من نواتبة تلزمهم في الطريق ومن مكس الرّوم.

ـــ ومنها اتفاقهم مَعْ أولياء المأسورين بأن يتولّوا إخراج الأسَارى بما استطاعوا عليه ولهم أجر الافتكاك وهو مجهول عند الاتفاق... وأشياء غير هذا.»[61]

ـــ وهذا نموذج آخر من عقود الفكاكة نورده لتمام صورته وشروطه: .

« فوّضَ فلانٌ إلى فلان الفكّاك في عقد الفدية بين أخيه أو ابن عمّه فلان المأسور في

(59) ابن سهل : الإعلام بنوازل الأحكام ، الورقة [34 ظ].
(60) مخطوط رقم 9291 ـــ ورقم 539 (م. وطنية ـــ تونس).
(61) نفس المصد السابق .

بلد كذا [عند] النصراني الذي يملكه بما قدر عليه واستطاعه من بلاد الحرب ـــ خرّبها الله ـــ ودفع إليه من الفدية كذا وكذا دينارا وعليه ما نقص من الفدية التي يعقدها المفوض إليه المذكور وله مَا زاد على العدة المذكورة تفويضًا مطلقًا على الدّوام والاستمرار والتزم له على نظره في ذلك في مالِه وذمته كذا وكذا دينارا يدفعها إليه إنْ أُخرج الأسير المذكور إلى بلاد المسلمين أوثبت بأَسْرَى المسلمين مَوْته بعد /[101 ظ] حلّه من ثقاف الأَسْرِ أو هروبه بعد ذلك. وقبل الفكّاك فلان ما فوض إليه من ذلك وأقرّ بقية العدد المذكور وتولّى النظر في فكاك الأُسير المذكور بأبلغ طاقته وأقصى مجهوده. وأجّله في ذلك كذا كذا ... والضرورة تبيح المحظور فكيف المكروه.»[62] .

وَهذا النموذَج من العقود يخصّ ـــ كما هو بيّنٌ ـــ مَنْ لَهُ قدرة على الفداء أو من لَهُ أولياء وأصدقاء يفتدُونه، إذا لمْ تفتده الدّولة أو أهل البر بالتبرع في المساجد، كما حصل في إشبيلية سنة (578 هـ / 1182 م). لما أَسَرَ ألفونس VIII سبعمائة من سُكّانها[63] .

إلّا أنه يحدث أن يقع في الأَسْرِ أقوام من الغمار وممن لا قدرة لهم على الفداء لفقر أو لمغالاة النصارى في فديتهم، وتكون الدّولة آنذاك في حرب أو في وهن من أمرها أو غير مكترثة للأمر[64]، فيتوسل هؤلاء الأسرى بكل ممكن متاح. فهناك من يفتدى نفسه بالعمل فيذهب العمر قبل استيفاء مبلغ الفدية وهناك من يجد من يَضْمِن فيه فيفكّ على أنْ يعود بالفدية للمالك. وهناك من يجد تاجرا نهما يقبل دفع فدائه بشروط مجحفة تضبط في «عقد ضمان افتكاك». فإذا كان الضّمّانُ في جزء باقٍ على الأسير سمي العقد : «عقد البقية»[65] .

وقد حدَث أن وَرَدَ عَلَى أبي الغيث القشاش رجل من الجزائر يطلب مِنْهُ أنْ يدفع عنه فداء أمّه المرهونة عند النصارى (الإسبان ؟) في مائة وخمسين دينارا بعد أن دفع هو مَا علَيه حتى يمكّنوه من إنجاز أمر أمّه[66] .

وقد جرت العوائد بوجوب افتداء المسلم المعدم إذا شهد بأَسْرِه[67] واستقر الخبر أن اسمه فلان وهو بمدينة كذا، وسمع سَمَاعًا مستفيضًا على ألسنة أهل العدل ما أفاد العلم

(62) الجزيري : نفس المصدر السابق ـــ الورقة [80 و].
(63) د م إ (EI_2 ج II ص 308^b).
(64) افتدى داى الجزائر الأتراك وترك المسلمين فافتداهم سلطان المغرب (المكناسي : الإكسير).
(65) القشتالي محمد بن أحمد (ت 779 هـ / 1377 م) : الفائق في معرفة الأحكام [22و]. مخ رقم 8637 ـــ م . الوطنية ـــ تونس.
(66) مناقب أبي الغيث [7 و].
(67) لأن هناك من يهرب مع النصارى، خاصّة إذا كان أصله نصرانيًا ثم أسلم فإنّه يرتد أحيانا ليستفيد من وضعه الجديد. علما أن المسلمين كانوا يفتدون مماليكهم .

القطعي أنّ الكافر قاطع على نفسه أنْ لا يفتدى إلّا بكذا سكةً فيحرر في هذه الحالة «عقد استرعاء» في فكّ أسير مسلم. ويقدّم القاضي فلان المشهود فيه بالثقة والأمانة والضبط والحزم والكفاية ليتولّى قبض ما يفتح الله للأسير المذكور من صدقات المسلمين ونوائل خيراتهم(68).

ـــ ومن الوثائق المفيدة أيْضًا في هذا الباب نصوص المعاهدات المبرمة، والمراسلات المتبادلة في شأن الأسْرى بين ملوك المغرب وممالك أوربّا(69).

إلّا أنّ الإفادة لا تكون تامّة إذا لم تعضدها الرّسائل التي كانت متبادلة بين الأسْرى وأهاليهم، وهي مراسلات تصوّر وضعهم في المنافي تصويرا مثيرا للشفقة، خاصّة إذا طال الاحتجاز وفقد أمَلُ الفدية عند ضياع المَالِ أو انشغال السلطان أو تمسّكه عند التفاوض بشروط قاسية أو تعويض انتقامي(70).

في مثل هذه الظروف التي يتشاحّ فيها القوم على الفكاكة وتضعف وتيرة التحرير، وينضب فيها معين المال يزداد ضغط القساوسة على الأسْرى المسلمين لاستنزاف آخر ما في طاقتهم من جهد واستثماره لأنهم ـــ في اعتبارهم ـــ «حطام بشري» : «épave humaine»، لا إثم في معاملته معاملة انتقاميّة تحل فيها محلّ شريعة الإنجيل نظريّات أرسطو القائمة على مبدإ الرّقّ بالطبع.

ويُروى أنّ الفونسو V (1458 م / 863 هـ) ملك أرغون : ARAGON كان أشد ملوك النصارى قسوة على المسلمين. وقد يكون من أعظم السّاهرين على تطبيق مبدإ الرقّ بالطبع على الأسْرى المسلمين(71). وربّما كانت طرق تعذيبه عمدةً ـــ فيما بعد ـــ عند محاكم التفتيش، وهي محاكم التهم أوار سعيرها ـــ لأدنى ريبة ـــ المدجّنين والأسْرى على السّواء(72).

(68) انظر : أبو العباس أحمد بن عرضون [ت 992 هـ / 1584م] : اللائق لمتعلم الوثائق [374 و] مخ رقم 513 ـــ م. وطنية ـــ تونس.

(69) انظر : الرسائل المتبادلة بين السلطان محمد بن عبد الله ولويس XIV ولويس XV، عند : J. Caillé: Les Accords Internationaux du Sultan. S. Med. b. Abdⁿ: H. TAMUDA - 1960. Le même: Ambass. et Missions Marocaines en France: H. TAMUDA - 1960 vol I. fasc I.

(70) انظر في رحلة الغزّال : «نتيجة الاجتهاد». وصف الأسْرى القائمين بالأشغال الشاقة في مدريد (ص 111) وذكر رسائل تشفع الأسْرى في شقوبية (ص 143) والتماس الرفق بحملة كتاب الله (ص 141).

(71) انظر : Ch. E. Verlinden: Les esclaves Musulmans : P. 224.

(72) وانظر أيضًا في الرحلة (هامش 70) صورة من وصف اضطهاد إسبانيا لمسلمي الأندلس ويهودها في أيّام جان الأوّل Jean II). وانظر على الأخصّ :
L. Cardaillac (coll) : Les Morisques et l'Inquisition : Paris 1990.

ومن قبيل هذه المعاملة مَا يُرْوَى في شأن صَاحب المجاهدات أبي الطّاهر إسماعيل فقد : «امتحن بالأَسْرِ في تُرْكونه : «Tarrakona»(73) وقاسَى من البَلاءِ والجهد مَا لا يعبّر عنه بحدٍّ حتّى خلّصَهُ الله تعالى بأهْوال واحتمال مشاقّ وأثقال»(74).

ومما لاشكّ فيه أنّ الباحث يجد في سجلّات مراكز الحفظ في مدن جنوب فرنسا مثل سجلات البحريّة العسكريّة بمدينة طولون «Toulon» وسجلات البحرية التجارية بمدينة مرسيليا «Marseille» مَا هُوَ أنكى في النفس وأقدح لزناد الخيال ليجول في ضرم الجحيم الذي كان يصطلي فيه أولئك الأسْرى(75) .

ومن المبالغة أن نساوي في الحكم بين جميع بلدان أوربا فصقليّة مثلا كانت تنتهج غالبًا سياسة تسامح عنصري وديني. وعلى عكسهَا لازمت إسبانيا إلى أعتاب الـ ق XIX، تجاه المسلمين سياسة عنصرية وتعصبا دينيًا(76) .

ومن الشطط أيضًا أنْ نعمم هذا الحكم على جميع مدن فرنسا. لأنّ مدنًا مثل : «Toulouse»، وبامي : Pamiers كانت ــ إلى ما قبل نزوح أفواج المصريين والموريسكيين إليها ــ ملجأ للأسْرى الآبقين أو الهاربين من أيدي الفكاكين(77). وكانوا هناك يستظلّون بأحكامِهما التي لم تطبق إلى حين من الدّهْر قانون متابعة المالك للأسير الآبق رغم مضايقة مجالس باريس ومحاكمها للمتمسكين بأعراف المدينتين في هذا الشأن(78) .

وَيَوْمَ تكشف سجلّات مدن شقوبيّة (Ségovie) وشلمنقة : (صلمنكة) (SALAMANCA) وترّخونة (TARRAGONA) وجزيرة ميورقة(79) عمّا في مكنونها من مراسلات مع الفرايلية (Les Frays) رؤساء الأسْرى، أو الرسائل التي كان يتبادلها الأسْرى مع أهاليهم يصفون فيها أحوالهم ويستعجلون الفداء، يُعاد من جديد فتح صفحة من تاريخ

---

(73) مرْفأ، كان العرب يسمونه ــ مثل غرناطة ــ مدينة اليهود : Ville Juif (EI1 ج IV مقال: «Tarragona») وكان الإسبان يحشدون فيه الأسرى العاديين (ق XVII) أما الأسرى الرؤساء، فكانوا يبعدون إلى شقوبيه خوف هروبهم ــ النزّال : نتيجة الاجتهاد ص : 143، المكناسي : الإكسير ص : 121.

(74) ابن الطوّاح : سبك المقال : [100 و].

(75) انظر : M. Morsy : أعمال الحاضرة الإسماعيلية ــ مكناس ــ ص : 266.

(76) أ. هامش رقم 38.

(77) قد يهرب الأسير من الفكاكين التجار بعد الفداء عند شعوره بالعجز عن الوفاء بالشروط المضمنة في العقد.

(78) انظر Dufourcq و Verlinden في المراجع المذكورة آنفًا.

(79) ذكرنا هذه المدن لوجود مراكز حفظ وثائق بها تعود إلى هذا الزمان.

قاس، قد لا تمحوه من الذّاكرة أيّة سلوانة. ولا أمل أن يتسع أي صدر لغفرانه إلّا أن يرحم ربّك بقيام روح من المحبة والرّحمة. وليس من المستحيل أن نرى قيام هذه الروح. فمن المسلمين من كان ينادي ــ في أحلك الظروف ــ بما يكون «أولى بالاجتماع والتراحم والتعاطف» ويدعو من أعماقه إلى التّسامح المنشود اليوم في لقاءات الحوار بين الدّيانات.

ولاشك أنّ من أروع ما أثر عنهم في هذا الشأن رسالة أبي الحسن علي بن أحمد التّجيبي الحرّالي (توفي بحماة بعد سنة 638 هـ / 1241 م) «وقد امتحن بأسْر أقارب له فكتب إلى قسيس تركونة ليفك أسْرهم ويزيل عنهم أصْرهم». وهذه هي الرسالة:

[58 ظ] «بسم الله وَلَا حَوْلَ وَلَا قوّة إلّا بالله الذي خلق البشر كلهم من نفس واحدة وَبرى أبدانهم كلها من أديم الأرض الواحدة. فجعلهم بالحقيقة ذوي رحم واحدة لو تعارفوا حقّ المعرفة بما اشتركت فيه أبدانهم وانفردت بالنفس الواحدة نفوسهم وتحققت بروح الله أرواحهم مَا تقاطعوا وَلَا تسافكوا الدّمَاءَ وَلَا تواثبوا تواثب الأسد على النعاج حتى انتقم الله لبعضهم من بعض وَأذاق بعضهم بأس بعض كل ما كسبت يداه وبما سلف لَهُ ولسلفه من ظلمه واعتدائه.

ثم أكّد تواشج الأبدان بَدَنًا والنّفوس نفسا والأرواح [59 و] روحًا بما شرع لإبراهيم خليل الرحمان من الملّة الجمعاء والحنفية البيضاء وجعله أبًا جَامِعًا لأسباط بني يعقوب بن إسحاق والد الأصفر أبي كافة الرّوميّة وَقبائل أولاد إسماعيل بن إبراهيم أبي كافة العرب الحرميّة. وذلك ليكون أولى باجتماعهم وتراحمهم وتعاطف بعضهم عَلَى بعض وائتلاف بعضهم ببعض.

فلم يزد الأمر بتأكيد أسباب الألفة إلا افتراقًا وَلَا حمل منهم بتوثيق الرحم والملة الإبراهيميّة إلّا شدّة الشتات شغافًا ونفاقًا اللهم إلّا آحادًا من أفراد الفضلاء وأكابر الحكماء الّذين قضوا حقّ الرحم والملّة وتحققوا بروح الله فتصافوا وتواصلوا في القرب والبعاد وخلصوا من نكر التباغض والعنادِ فلم تحرقهم نار التفرقة وكانت بردا وسلامًا كما كانت على أبيهم النار المحرقة وذلك لمّا عادوا بقلوبهم إلى الأصْلِ ولم يلتفتوا لعارض الشتات فبقوا على الاتصال الأفضل.

وإنّ كاتب هذا الكِتاب لمّا كان ممن [59 ظ] كشف الله له عن كنه من خلقه الظّاهر وكنه من أمره الباطن وأراه الأوائل من حيث اجتمعت وبصّره في المفترقات من حيث افترقت وأذهب عن نظره شتات التفاوت فوجب الأخذ عنده بسنة المتحابين العالمين والمعذرة لخلق الله أجمعين وهي الحكمة الفاضلة التي أسسها حكم الإنجيل ولم يحافظ عليها إلّا القليل»[80].

وهذه مقتطفات من رسالة أخرى لَهُ، والأرْجحُ أنها تكملة لنفس الرسالة السابقة[81].

(80) ابن الطواح : سبك المقال في فك العقال.
(81) هناك تداخل بين كلام ابن الطواح وكلام الحرّالي.

[59 ظ] « ... وَقدْ عَلِمَ أنّ صاحبَ الحكمة فقير من الدنيا لو اشتغل بجمع الدّنيا ما اجتمعت لَهُ الحكمة كما / [60 ر] يقال : الكمال جمع الحكمة وَبَذْل المالِ ... وعجبًا أنْ أوقع الله أسْرى ذوي حكمة كلية عند صاحب حكمة إنجيلية. والقسيس وفقه الله يقبل في هذا الواقع العجيب بما يليق بمن يحب الانصاف بالموصوف الجميل والخير الجزيل ليوقف النظر في ذلك من به فضله على من دونه ممن لا تداني رتبته ولا تعرف حكمته.

والله وليّ الإسْعَادِ بمنّهِ والحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى...» [60 ظ] «وفَكَّ لَهُ بعد ذلك القسيس أقاربه...»[82].

وَخِتامًا فحسبنا أننا أثرنا هذا الموضوع في ظرف مَازال فيه موضوع الأسْرِ والاحتجاز والقرصنة يمارسُه الجميع ولا يُدان فيه ويتعقب إلّا العرب.

وحسبنا أيضًا أننا كشفنا فيه عن وثائق تعج بتفاصيل مهمة تتعلق بتاريخ المغرب. كان أقلها المساهمة في تحديد معالم خطّة: الفكاكة وطرق عمل الفكّاكين. وهي خطّة لم تحظ بدرس عميق على كثرة مَا درس الناس اليوم من مواضيع في الأسْر والقرصنة والسجون.

وقد قادتنا الخيوط الرابطة لقواعد ممارسة هذه الخطة إلى البحث عن الأسباب المتواترة لِتشوّه صورتنا في وجدان الغرب الوسيط، وهي هذه الصّور التي تذرع وسائل الإعلام في اسْتِنفار أنماط منها تغذي بها برامج الصّغار والكبار بمناسبة وبغير مناسبة في ظرف ينشد فيه البعض تجاوز أخطاء الماضي وطيّ صفحة الأمة. والغريب حقًا أنّ أغلب هذه الصّور الزائفة كان ينبع من المعين الذي كان يجب أن تتأكد به أسباب الألفة والمحبّة: الكنيسة ورجالها.

وَمَا من شك في أنّ إخراج النصوص الغائبة مثل هذه الوسائل المتضمّنة ـــ على ظرفيتها ـــ لمشروع «موافقات» لَم ينجز، من شأنه أن يعدّل المبالغات الكثيرة المبثوثة في الفكر القائم على الدّعاية والتعصب ويصحّح المواقف المؤسسة على الوهم والأسطورة.

(82) نفس المصدر السّابق.

الخبز طعاما في الأندلس
في القرون : الخامس والسادس والسابع هـ
(11 ــ 12 ــ 13 م)

أ. سهام الدبابي الميساوي

إنّ الخبز في الأندلس خبزان : خبز أديم يؤكل مع الإدام فهو يَصْحَبُ اللُّحُومَ أو الخُضَرَ أو الأسماك أو الفِرَاخ فيطيب بطيبها ويلذّ بلذاذتها. وخبزٌ يتّخذ لونا من ألوان الطعام: يُخلط باللّحم أو يُطبخ في اللّبن أو يُقلى في الزّيت أو يُسقى بالمرق أو يُلقى في العسل. فالأوّل رفيق طعام، يصحب ما يؤكل ولا يكفي في الأكل حتى يؤكل وحده. والثاني طعام، يُمَدّ على الخوان فيكون لونا يكتفون به أو يُتْبِعُونه لونا غيره أو به يَخْتِمُون ما يُقَدِّمُون.

وفي بعض تآليف الأندلسيين والمغاربة[1] حديث عن طعام الخبز هذا.

فابن رَزِين التُّجيبي يُخصّص لهذا الطعام بابا يُورِدُهُ «مع أنواع المجبّنات، والإسفنج، وما يُشْبِه ذلك»[2]. وصاحبُ كتاب الطبيخ في عصر الموحّدين يذكره مع «أنواع الرّفيس، وأطعمة الحلاوة، وما شاكل ذلك»[3]. وإن كانت أنواع المجبّنات والإسفنج والرفيس

(1) كتاب الطبيخ في المغرب والأندلس في عصر الموحدين لمؤلف مجهول، تحقيق هويسي ميرندا، دراسات إسلاميّة، مدريد IXX, 1961 / 1962.
ابن رزين التجيبي، فضالة الخوان في طيّبات الطعام والألوان، تحقيق محمّد بن شقرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1984.

(2) فضالة الخوان، ص 63 وما يليها.

(3) كتاب الطبيخ لمؤلف مجهول، ص 195 وما يليها

والحلاوة ظاهرة في المصنّفين تقودنا إليها أسماؤها، فإنّ أطعمة الخبز وما يماثلها تبدو غير واضحة لأنها تحمل من الأسماء ما لا ذكر للخبز فيه، باستثناء طعامين اقترنا بالخبز لفظا[4]. فهل طعام الخبز نوعٌ من أنواع الأطعمة قائم بذاته أم يُقصَدُ به أصنافٌ من الأطعمة تتشابه، إلّا أنّ كل صنف منها يحمل إسما مختلفا ؟ وهل الخبزُ في هذه الأطعمة هو العجينُ وقد خُبِزَ أم الخبزُ وقد نُضِّجَ ؟

إنّ أكثرَ أطعمة الخبز التي ذُكِرَتْ في الكتابين تُطبخ بشحم أو سمن أو زبد أو زيت، لو هي تُقلى فتُسقى بالعسل أو اللّبن أو السّمن أو ماء الورد، ويُذرّ عليها السكر والقرفة. وقد يَزيدون بعضا من لوز وجوز وصنوبر. فهذه الأطعمةُ من الحَلاوَاتِ ولكنْ بعضَ أطعمةِ الخبز مالِحَةٌ[5] أو حلوَةٌ مالحة[6] لا يمكن أن نعتبرها حَلاوَاتٍ. ولو حاولنا أن نحدّد طعام الخبز لقلنا:

إنّه كل طعام يكون الخبزُ جَوْهَرَهُ. والخبز إنّما هو ما خُلِط من دَرْمَكٍ[7] أو سميد بماء أو بماء وزيت أو زبد أو شحم، وعجن بخمير أو بدون خمير فأُلقي في زيت أو سمن أو اتّخِذَ أقراصاً أو قنانيطَ، أو كعكاً أو بُسِطَ رُقاقاً أو أرغفةً فطُبِخَ في طاجنٍ أو تنورٍ أو فُرن أو مِلّةٍ أو مرآةٍ فأُكل صحيحا أو مثرودًا أو مُفتّتا مَحْكُوكا.

فإذا كان تعريفُ الخبز هذا فأطعمةُ الخبز في الأثرين كثيرة تتجاوز ما ذُكِرَ في القسمين المخصّصين لها. ومنها المَخْبَزَةُ[8] والثّريد[9] والهريسة[10] والحَسْوُ[11] وغيرها.

فكيف كان الخبزُ يُعَدُّ إذن للطعام في الأندلس ؟ وكيف كانَ يُسْتَعمل فيه ؟

كان الخبز الذي يُجهز للطعام ثلاثة أنواع :

1 ــ كان الخبز يعدّ رُقاقا وهو ثلاثة أنواع :

1) منه أرغفة مستديرة رقيقة تصنع من سميد صافٍ نقيٍ أو من دقيق درمك يخلطان بماء وملح[12] وزيت[13]. وقد تُسقى هذه الأرغفة وهي تعجن بشحم مرطّب بالزيت[14] أو بزبد

(4) «عمل نوع من طعام الخبز»، فضالة الخوان ص 66. «عمل الخبز المحشو»، فضالة الخوان ص 86.

(5) السوسك، كتاب المجهول ص 213؛ الخبز المحشو، فضالة الخوان ص 86.

(6) الجوادبة، كتاب المجهول ص 196، 197 ؛ رأس ميمون محشو، فضالة الخوان ص 77-78.

(7) الدرمك : دقيق الحوارى اي الدقيق الأبيض من القمح .

(8) كتاب المجهول ص 61، 62، 89، 90، 137.

(9) فضالة الخوان، الفصل الثاني، في أنواع الثرائد، ص 39.

(10) كتاب المجهول، ص 191.

(11) انظر فضالة الخوان من ص 58 إلى ص 60.

(12) كتاب المجهول ، ص 198.

(13) كتاب المجهول ، ص 198.

(14) كتاب المجهول ، ص 199-210.

وقد يكسر فيها البيض الكامل[15] أو فصوص البيض[16]. وقد يضاف إلى البيض الكامل بياض البيض والجبن الطريّ[17]، وتُعجن دون خمير أو بخمير محلول في الماء أو اللبن الحليب. ومن هذه العجائن تطبخ المجبّنات[18] تبسط أرغفتها رقاقا. وتطبخ هذه الأرغفة في الفرن فيوضع بينها الجبن الطريّ أو تقلى كاملة[19] أو أشكالا[20] بعد أن تحشى بالجبن أو دون جبن بعد أن تقطع كما في صنع المشاش، وترمى في زبد أو عسل أو تسقى بالعسل[21] ويذرّ عليها السّكر والجوز واللّوز والصّنوبر. وقد تتحوّل الرقاقات إلى خبزة أو قرصة كبيرة[22] : فيطبخ الرغيف في الطاجن وكلّما نضُج حُوّل على جهة وزيد عليه العجين وهكذا دواليك حتّى تتمّ القرصة. وقد يوضع التمر مرّة بعد مرّة.

2) ومن الرّقاق أرغفة أرقّ من الأولى عجينها من درمك يحلّ بالماء حتّى يصير كالحسو يخلط فيه أحيانا ما يكفي من بياض البيض. تصنع على مرآة الكنافة[23] على نار معتدلة ؛ يصبّ العجين على المرآة بالكأس ويبسط الرغيف مستديرا رقيقا. وبهذا الرقاق تُطبخ الجُوذابَةُ[24] والكُنافَةُ[25] واللوْزينَقُ[26] والجوْزينَقُ[27] والمُورَّقَةُ[28] والقِيطَاجَةُ[29] وغيرها. وهذه أطعمة يوضع بين رقاقها حشو مختلف ؛ منه دقيق الجوز واللوز والسّكر[30]، ومنه البيض المخلوط[31] ومنه الجبن الطريّ[32]. وقد يحشى وسط الرقاق الدجاج[33] وتسقى هذه الأطعمة لبنا حليبا أو عسلا أو شراب ورد أو هذا أو ذاك.

---

(15) كتاب المجهول ، 106.

(16) كتاب المجهول ، ص 100.

(17) فضالة الخوان ص 83.

(18) فضالة الخوان ص 82، 83، 84، 85 ؛ كتاب المجهول ص 198، 199، 220، 210.

(19) كتاب المجهول ص 198، 199.

(20) كتاب المجهول ص 210، 213.

(21) كتاب المجهول ص 198، 200، 210.

(22) «المركّبة»: كتاب المجهول ص 203، 204. فضالة الخوان ص 78.

(23) مرآة هندية يبسط عليها العجين.

(24) كتاب المجهول ص 187.

(25) كتاب المجهول ص 198، فضالة الخوان ص 64، 70.

(26) فضالة الخوان ص 69.

(27) فضالة الخوان ص 68، 69

(28) فضالة الخوان ص 72، 73.

(29) كتاب المجهول ص 202.

(30) الكنافة، اللوزينق، اللوزينج، القطائف .. الخ.

(31) الجوذابة، كتاب المجهول ص 195، 196.

(32) القيطاجة، كتاب المجهول ص 202.

(33) الجوذابة، كتاب المجهول ص 195، 196.

3) ومن الرقاق الخبيص[34] والخبيز[35] وهو رقاق النشا أو رقاق يصنع من جشيش القمح المنقع في الماء مدّة يومين أو أكثر، يحكّ باليدين حتّى يصير ماؤه خاثرا. تصنع منه أرغفة على مرآة الكنافة وتجفّف في الشمس أو الهواء. ويمكن أن تبقى الأخبصة بيضاء أو تصبغ صفراء بالزعفران[36] . يكسر الخبيص فيقلى أو يطبخ مع اللبن أو المرق في قدر أو يطبخ في الفرن ويخرج على هيأة رأس نملأ ثقبه عسلا[37]، ويقلى كاملا صحيحا ويؤكل فتيتا، مخلوطا بعسل وفلفل.

II ـ كان الخبز يعدّ خبزة أو مخبزة وكعكا :

تعجن الخبزة أو المخبزة من دقيق الدرمك والماء والزيت والخمير فتعرك جيّدا فيمد نصف عجينها بنصف حشو من سكر ولوز، وتلطّم بزيت وتطبخ في طاجن[38] أو في فرن[39]. وقد يضاف إلى عجينها البيض والزعفران والزبد ويلقى في العسل والسّمن[40] فيسقى بالعسل ويذرّ عليه اللّوز والصنوبر والجوز والفلفل والسّكر. وقد يعجن هذا الخبز دون خمير فيحشى بالبنادق[41] أو الفراخ أوالزرازير[42] أو السّلاحف[43] أو السّمك النهريّ أو البحريّ[44] بعد أن تطبخ وتخلط بمرقها والبيض المكسور أو المسلوق[45]. وقد يصبغ الخليط أخضر بماء كسبرة أو أصفر بالزعفران. وتغطّى الخبزة برغيف وقد تسقى بعد أن تخرج من الفرن بلبن ثمّ بعسل. أمّا الكعك[46] فيصنع من دقيق درمك وسميد يلتّ بزيت وقد يخمّر وقد لا يخمّر. يصنع أنواعا وأشكالا ويستعمل عجينة في صنع الجوزينق، والمقروض، وكعب الغزال، ولقم القاضي، والآذان المحشوّة، واعتبار الكعك خبزا في الأندلس يعود إلى الاستعمال اللّغوي عند العرب فالكعك عندهم الخبز اليابس.

---

(34) فضالة الخوان ص 73، 74، 75.
(35) كتاب المجهول ص 209.
(36) فضالة الخوان ص 75.
(37) كتاب المجهول ص 99.
(38) كتاب المجهول ص 105، 106.
(39) كتاب المجهول ص 90.
(40) كتاب المجهول ص 91.
(41) البنادق: لحم مخلوط بأفاويه وبياض بيض. كتاب المجهول ص 61.
(42) الزُرزور والزُرزُر : طائر أكبر من العصفور. فضالة الخوان ص 86.
(43) السلحفاة، دابة بحريّة، كتاب المجهول ص 137.
(44) كتاب المجهول ص 90. فضالة الخوان ص 86.
(45) كتاب المجهول ص 137، 90، 89، 62، 61.
(46) فضالة الخوان ص 63، 64.

III ــ كان الخبز يستعمل فتاتا وفتيتا :

من الفتيت ما يؤخذ من خبز سميد أبيض فيجعل في الشمس حتى يجف، ويُدقّ ويُنخل ويُلتّ بالزيت ويُترك ليلة[47]،ومنه ما يحكّ من خبز الدرمك[48] أو الرقاق[49] أو الأقراص[50] . ويستعمل فتات الخبز استعمالات شتّى فيخلط بعسل وفلفل وأفاويه لصنع البنادق[51]،ويعجن بلوز وبيض ونعنع وقانصة فرخ وكبده وبيض مسلوق،فيُحشى الدجاج بذلك[52] ويُرفس بزبد أو سمن أو لوز وسكر[53] ويطبخ مخلوطا بتمر[54]. ويستعمل الفتات كذلك لتخمير الطعام[55]،ويعوّض القمح في الهريسة[56] ويقوم مقام الكسكسو[57].

إنّ الخبز إذن يصنّف أصنافا كثيرة،بل إنّ النّوع الواحد منه يشكّل أشكالا ويلوّن ألوانا فيبقى واحدا لا يتغيّر تدخله مواد أخرى ويطبخ على نحو يجعله متعدّدا تعدّد الأطعمة التي فيها دخل. ويتعدّد الخبز ويتلوّن في الطعام الواحد تعدّد الفراخ واللحوم والخضر وتلوّنها ومن تلك الأطعمة الثرايد[58] ، يتعدّد الخبز فيها عجنا وطبخا وحشا. والثّريد لغة من ثرد يثرد الخبز أي هشمه وكسره ثردا أي فتّا.والثّريد ما يهشم من الخبز ويبلّ بماء القدر وغيره. فالثريد أو الثردة أو المثرودة أو المثردة تحمل الخبز في ذاتها،لذلك نعتبرها أمّ الطعام في هذا الباب.ولئن كانت اللحوم أو الفراخ تجعل هذا الطعام يُنسب إليها وكذلك الإدام،فإنّ الخبز هو الذي يُخرجُها إلى الوجود ثريدة. وقد تفنّن الأندلسيون في طبخ الثرائد تفنّنا يفوق ذاك الذي تحفظه الكتب المشرقيّة . حتى أنّ ابن رزين ختم الثرائد التي ذكر بقوله[59] «وفيما ذكرت من أنواع الثرايد كفاية» إشارة إلى أنّه لم يذكر إلّا بعضها. وكانت الثرايد في الأندلس تصنع من جميع الأخباز التي ذكرنا بل إنّها تصنع من أخباز أخرى منها الرقاق المدهونة بالسّمن المطبوخة في الملّة تركّب على بعضها فتطبخ من جديد في الفرن[60] .ومنها القطير ومنها

---

(47) كتاب المجهول ص 231.
(48) كتاب المجهول ص 99.
(49) كتاب المجهول ص 206، 207.
(50) فضالة الخوان ص 77.
(51) كتاب المجهول ص 231.
(52) فضالة الخوان ص 77.
(53) كتاب المجهول ص 190، 205.
(54) كتاب المجهول ص 206، 207.
(55) كتاب المجهول ص ص 66.
(56) كتاب المجهول ص 191.
(57) كتاب المجهول ص 181.
(58) فضالة الخوان ص 39 وما يليها.
(59) فضالة الخوان ص 57.
(60) فضالة الخوان ص 54.

مورّقات الإسفنج. ومنها أرغفة تجفّف بالطاجن ويكمل طبخها في قدر الكسكسو. وكانت هذه الأخباز تثرد كبارًا وتكسر فتاتا وسطا أو تفتّت أدقّ ما يمكن. وعادة ما يُسقى الثريد بالمرق جيّدا إلّا ما كان منه فطيرا. وقد يفتت الخبز أو يهشّ فيُلقى في المرق أو اللبن الحليب. وتوضع اللحوم أو الفراخ والعصافير أو الأرانب أو البنادق والمركاس، أو الرؤوس على الثريد أو في الجوانب حوله، ويَصحب ذلك الخضر وقد تتنوّع بتنوّع اللحوم وتغيّر الفصول. وتزين الثرائد الأقراص المقليّة، أو الدجاج المشوي أو العصافير المنجمة أو البيض ومحاحه والزيتون والجبن واللوز. ويذرّ على ذلك السنبل والزنجبيل والقرفة. وإن كانت هذه هي الطريقة التي تطبخ بها الثرائد في المشرق، فإنّ من الثرائد في الأندلس ما لم نجد له مثيلا في كتب طبخ مشرقيّة[61]، من ذلك الثريد الذي يبقى خبزه كاملا لا يهشم فيطبخ مثل المسمنة، أو المورّقة[62]. ومن ذلك الثريد الذي يصنع خبزه قرصة،[63] أو ذلك الذي يوضع الخبز فيه مرّة على مرّة والجبن المحكوك مرّة على أخرى. ثمّ يخلط الخبز والجبن بعد أن يسقى الثريد[64] أو هذا الذي يخلط خبزه بلحم دجاجة مسلوقة قبل أن يصبّ عليه المرق[65].

ولعلّ المقارنة بين ما كان يطبخ في المشرق وما كان يطبخ في المغرب صعبة لاندثار جلّ الكتب المشرقيّة. إلّا أنّ نظرة إلى كتابين مشرقيين[66] تجعلنا نقرّ بأنّ الأندلس فتحت صدرا رحيبا لطعام المشرق. ومن هذا الطعام ما بقي يحمل نفس الإسم، من ذلك اللوزينج والجوزينق والكنافة والكعك والثريد والهريسة ولقم القاضي وغير ذلك. ويطبخ بنفس الطريقة. ومن الأطعمة ما حافظ على الاسم وتغيّر صنعه أو تطوّر من ذلك الخبيص. فقد كان يطبخ في المشرق من فتات خبز سميد يلقى في الشيرج، أو اللبن الحليب ثمّ يرشّ بالسكر وقد يعوّض الفتاتَ السميدُ، أو اللوزُ أو الجزرُ أو القرعُ[67]. أمّا الخبيص في الأندلس فهو رقاق النشا يكسر ويلقى في الطعام أو يثرد أو يقلي وحتّى حلواء الخبيص الأندلسية فإنّها تقوم على رقاق النشا والعسل[68]. وإنّ الخبيص المشرقي كما ورد في كتاب البغدادي هو الخبيصةُ الأندلسيّة يحلّ لباب خبز الدرمك فيها محلّ فتات خبز السميد ويعوض الزيت فيها الشيرج وماءُ الرمان الحلو الحليبَ.

---

(61) الورّاق (ابن سيار) كتاب الطبيخ، حقّقه وقدّمه كاي اورنبري وسحبان مروة (هلسنكي 1987). البغدادي، كتاب الطبيخ، دار الكتاب الجديد، دمشق ط، 1964.

(62) انظر فضالة الخوان باب الثرائد.

(63) انظر فضالة الخوان باب الثرائد.

(64) انظر فضالة الخوان باب الثرائد.

(65) انظر فضالة الخوان باب الثرائد.

(66) كتاب الورّاق وكتاب البغدادي.

(67) البغدادي، كتاب الطبيخ ص 73، 74.

(68) فضالة الخوان ص 246.

ومن الأطعمة ما أخرج إخراجا جديدا منْ ذلك أنواع الثرايد والأقراص والكعك، ومن ذلك الجودابة والسنبوسك»[69] . وإن كانت الجودابة في الأندلس «طعاما مشرقيا»[70]، «غريب الصنعة من أطعمة الملوك»[71]، فإنّها تختلف عن أنواع الجواذب المذكورة في كتاب البغدادي[72] في طريقة إخراج الطعام. ففي المشرق والمغرب تُبسَطُ الرقاقتان ويمَدّ فوقهما الحشو وهو في المغرب اللوز والسكر والأفاويه والعطور وفي المشرق اللوز والفستق أو التمر المدروس بالفتات والجوز أو الرطب أو خبيص اللوز ويعاد ذلك مرّات. إلّا أنّ الدجاج السمين المصبوغ بالزعفران يُحشى وسط الجودابة في المغرب بينما يعلّق على الرقاق في المشرق يُصيبها من وَدَكِه.

أمّا السنبوسج[73] الشرقي فهو رقاق محشوة لحما وبيضا،بينما السنبوسك في الأندلس رقاق محشوة ثوما وتوابل أو هو عجين مخلوط بلحم[74] أو عجين يُحشى بسكر ولوز.[75] وهو هنا وهناك يقلى في شكل مثلّثات.

إنّ تغيّر طرق طبخ الأطعمة ذات الأصل المشرقي في الأندلس ناتج لا محالة عن تداخل الحضارات وتعدّد الأجناس وتنوّع العادات.وقد يكون ما تخاله،تغيّرا في طرق صنع بعض الأطعمة مثل الجودابة والسنبوسك والخبيص وغيرها ليس كذلك وإنّما هذه أصناف لعلّها مشرقية اندثرت الكتب التي وصفتها فحافظت الأندلس عليها،بل لعلّ الكتب المشرقية لم تصفها فأخرجتها مصنّفات الأندلسيين حفاظا على هويّة كان لابدّ أنْ تثبت في مجتمع كثُرت أجناسُهُ وتعدّدت الفوارق فيه.

وهكذا بَدَا الخبز عنصرا قارّا في هذه الأطعمة فألحقت به.وإن كان «طعام الخبز» في كتابي الطبخ اللذين اعتمدنا هما نوعا من الطعام يطلق على ما يشبه المجبّنات والإسفنج والرفيس، فإنّنا وسّعنا هذا المفهوم إلى كل طعام طبخ فيه. وكان الغالب على الطعام في الأندلس الرّقاق بمختلف أنواعه، وقد استعمل الرقاق في أصل معناه اللغوي أي الخبز المنبسط الرقيق والأرغفة الواسعة الرقيقة،بينما غلب استعماله في الكتب المشرقية على الخُبز الناضج الأديم. وكثرة الاحتفاء بالخبز في الأندلس تعود دون شكّ إلى توفّر الحبوب في هذه

(69) كتاب المجهول ص 92.
(70) كتاب المجهول ص 195، 196.
(71) فضالة الخوان ص 168.
(72) البغدادي ص 71، 72، 73.
(73) البغدادي ص 57.
(74) المجهول ص 213.
(75) فضالة الخوان ص 246.

الرّبوع وإلى تواصل عادات متوسطيّة قديمة والتأثر بتقاليد عربيّة وبربريّة[76] كما يعود تنويع الأخباز والأطعمة المشتقة منها إلى الرّخاء من ناحية وإلى الجدب من ناحية أخرى[77].

لقد كان الخبز في الأندلس يصنع من دقيق إليه يعود، يُحلّ، يُنخَلُ يُلْقَى إلى الشمس تَلفَحه فلا يبقى خبزا إلّا في ذاكرة تُجدِّدُهُ. وكان يتجدّد عركًا وعجنًا، ومدًّا وبَسْطًا ويَتعَدَّدُ هَشًّا وَفَتًّا، وسقْيًا وَغمْسًا، ويتنوّع رَائحَةً وَطَعْمًا وَلَوْنًا. تَرَاهُ العينُ أخضَرَ أصْفَرَ أبْيَضَ أصْهَبَ، فتمْتَدُّ إليه اليَدُ تُحَرِّكُهَا رَوَائِعُ عَطِرَة ويَلْقَاهُ اللّسَانُ طَرِيًّا يَذُوبُ، نَاضِجًا يُمضَغُ، دَسِمًا يَسِيلُ بَارِدًا يُنْعِشُ، دَافِئًا يُحْيِي وَحُلْوًا يُسْكِر.

يتنوّع الخبز في الأندلس فيتجَدَّدُ عَهْدُ النّاسِ بالحياة رغم وجودِ الخبز فيها عُنْصرًا رتيبًا.

ــ وهذا شرح لبعض الألفاظ الواردة في المقال (وقد أشرنا إليها بعلامة طباعية *)

آذان محشوّة : نوع من الكعك يمدّ ويطوى شبه الآذان. تحشى بعد أن تقلى باللّوز.

إسفنج : عجين خفيف من سميد أو درمك مختمر محلول بماء يقطع قطعا صغيرة تُقلى في زيت وتُسقى بالعسل.

بنادق : لحم مدقوق يضاف إليه ماء بصلة وزيت وأفاويه وبيض. يصنع أقراصا صغيرة.

تخمير الطعام : وضع مادة في المرق أو الحسو، تنحلّ فيهما فتخثّرهما. وقد تكون هذه المادّة فتاتا أو خميرا أو بيضا.

تنّور : نوع من الكوانين يُخبز فيه.

جشيش : ما جُشّ من الحبّ أي ما دقّ منه وطحن طحنا غليظا وهو اليوم «الدشيش» في المغرب العربي.

جوذابة : خبز يسقى في الفرن بودك الشواء أو مرق الدجاج أو اللحم أو يسقى بسكّر وعسل.

جَوْزِينَق : من الحلاوات يُعمل من رغف رقيقة وجوز وعسل وهو الجَوْزِينج كذلك وهو تعريب كَوْزِينَة.

---

(76) Lucie Bolens, la cuisine andalouse, un art de vivre XI°, XIII° S. Albin Michel 1990 p. 55 et suivantes.

(77) Lucie Bolens, Pain quotidien et pain de disette. Annoles E.S.C. Mai-Août 1980.

حسو : اسم ما يُتحسّى. وهو مرق يوضع فيه فتات محكوك أو دقيق أو خمير أو نخالة أو جشيش قمح أو شعير أو أرز أو غير ذلك .

خبيز وخبيص وخبيصة : الخبيز لغة هو المخبوز من أي حبّ وهو ما ضُرب باليدين والخبيص من الخبص وهو خلطك الشيء بالشيء، والخبيصة مفرد الخبيص.

الخبيز والخبيص : من أنواع الحلوى، يُتخذ من رقاق القمح (النّشا) ويتخذ من لبّ القمح ويطبخ بالعسل. وقد يطبخ رقاق الخبيص مع اللحم. والخبيصة نوع من المربيّات تطبخ من النشا والعسل.

درمك : دقيق أبيض وهو لباب الدقيق.

رغيف : من رغفت العجين أرغفة ورغفا إذا جمّعته وكتّلته بيدك فالرغيف الخبزة رقاقا أو قصيرا أو طُلمة أو مخبزة أو خبزة.

رفيس : طعام من فتات خبز أو عجائن مقطوعة قطعا صغارا ؛ يُخلط ذلك بالزبد أو السّمن والتمر أو اللّوز والسكّر أو العسل .

رقاق : خبز منبسط رقيق .

زعفران : من الطّيب ومن الأفاويه وهو صبغ معروف .

زنجبيل : نبات يؤكل رطبا ويستعمل يابسا. من الطّيب والأفاويه.

سميد : بالدال والذال، لباب الدقيق.

سنبل : جزء النّبات الذي يتكوّن فيه الحبّ، يستخرج من جذور بعض أنواعه عطر مشهور. فالسنبل من الطيب والأفاويه.

سنبوسك : عجين يُحشى بسكر ولوز مدقوقين ويثنى طرفاه ويقلى في الدهن وقد يحشى بلحم مدقوق مع أفاويه .

شيرَج : دهن السمسم.

طاجن : آنية من الطين .

فتات وفتيت : ما تكسّر من الخبز .

فطير : ما أعجل من الخبز عن إدراكه. يخبز دون خمير ويُقرّص رقيقا ويثقب وتمسح وجوه الأقراص بالماء.

فلفل : ثمر يجتنى ثمّ ينشر في الظّل فيسودّ وينكمش من الأفاويه.

فيطاجة : طعام يتّخذ من الرقاق والجبن ويسقى باللبن الحليب والعسل وشراب الورد .

قرصة : 1) خبزة صغيرة مبسوطة مدوّرة وهي إمّا رغيفة غليظة أو رقاقة. تُحْشَى القرصة لوزا وتطبخ في فرن أو تقلى الأقراص المحشوة في الزيت.

2) والقرصة كذلك مثل البنادق ولكنها أكبر منها حجما تصنع من دجاج وكبد وقانصة.

قنانيط : عجين يلفّ على جعاب من قصب، يقطع جعابا صغارا تجفّف في الهواء أو الشمس. تقلى بعد أن تنزع وتحشى بلوز وسكّر .

كسبرة : هي الكزبرة، نبات له ورق رقيق يستعمل في الطعام طريّا. تستعمل بزره أفاويه .

كسكسو : طعام لأهل المغرب يتّخذ من طحين البرّ وينضج على البخار .

كعب الغزال : نوع من الكعك محشوّ بلوز، يترك مستطيلا ولا يدوّر.

كعك : خبز يعمل من الدقيق والسّكر والزبد أو السمن أو الزيت ويسوّى مستديرا يكون بسيطا أو محشوا .

كنافة : رغائف رقيقة جدّا تطبخ ثمّ يعمل فيها العسل والأفاويه.

لُقَمُ القاضي : نوع من الكعك : يمدّ عجينه مستطيلا، يحشى بلوز ثمّ يصنع منه أمثال الجوز، يقلى في زيت ويذرّ عليه سكّر.

لَوْزِينَج وَلَوْزِينَق : من الحلاوة، تتخذ من رقاق ولوز وسكّر، تعريب لَوْ زِينَهْ.

مجبّنات : رقاق يحشى جبنا، يقلى أو يطبخ في فرن، يسقى عسلا.

مخبزة : خبزة لم تنضج بَعْدُ تُحْشَى لحما أو فراخا أو بنادق أو غيره ذلك وتطبخ في فرن.

مرآة : مرآة هندية أو مرآة الكنافة هي آنية شبيهة بالمقلاة يوضع عليها العجين فينضج. توضع المرآة فوق نار معتدلة. (شبيهة في تونس بالآنية التي تطبخ عليها الرقاق المسمّى مَلْسُوقَة).

مركاس : ومرقاس: لحم يخلط بشحم وأفاويه وبصل وثوم ومُرّي وماء ورد ونعنع، تُحشى المصارين به وتعلّق للشمس أو للدخان.

مسمّنة : عجين يمدّ رقيقا ثمّ يُطوى بعدما يُدهن بالسّمن فيمدّ ثانية. يُطبخ ثمّ يُسقى بالعسل.

مُشاش زبدة :رقاق تقطع كلّ واحدة على ثلاث وتجمع أطرافها ثمّ تمدّ بالشوبك[1] وتشقّ بالسكين على أربع ثمّ تقلى وتسقى بالعسل.

مقروض : طعام من سميد يحشى بتمر أو لوز، يفتل باليدين، يقطع ويقلى، يسقى بالعسل.

ملّة : الرماد الحارّ.

مورّقة :هي المسمّنة .

هريسة : طعام يطبخ من دقيق محلول في القدر أو فتات أو غير ذلك ومن لحم وشحم.٪

المثقف والمسؤولية

إنّ نزاهة الفكر لدى المثقفين هي التي تعزّز لديهم جميعا الشّعور بالمسؤوليّة المدنيّة تجاه المجتمع الذي ينتسبون إليه، فهم المعبّرون عن مشاغل ذلك المجتمع وعن مشاكله، وهم حماة قيمه الرّوحيّة والحضاريّة والوطنيّة، وهم درعه الواقية من مختلف التحدّيات التي تواجهه.

الرّئيس زين العابدين بن علي

قرطاج 1991/11/14

(1) شوبَك وشوبَق : هما الشوبَق : خشبة الخبّاز أي ما يسوّى به الرغيف قبل الخبز والمشهور شوبك بالكاف وفتح الشين.

البيان الختامي للمؤتمر العالمي الخامس للدراسات الموريسكية ــ الأندلسية

المنعقد بتونس من 30 نوفمبر ــ 5 ديسمبر 1991

تمّ بعون الله في الفترة ما بين 24 ــ 29 جمادى الأول 1412 / 30 نوفمبر ــ 5 ديسمبر 1991 عقد المؤتمر العالميّ الخامس للدراسات الموريسكيّة ــ الأندلسيّة بمناسبة الذكرى الخمسمائة سنة لسقوط غرناطة (1492 ــ 1992)، وذلك بالتعاون بين مركز الدراسات والبحوث العثمانيّة والموريكسية والتوثيق والمعلومات بزغوان (سيرمدي) برئاسة الأستاذ الدكتور عبد الجليل التميمي ورابطة الجامعات الإسلامية برئاسة معالي الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي. وقد حضره مائة من المؤرّخين والباحثين المتخصّصين ونظّمت ستّ عشرة جلسة علميّة خلال ستة أيام، قدّم فيها ثمانون بحثا من مؤرخين وباحثين أكاديميين ممّن عرفوا على المستوى الدوليّ بتخصصهم الدّقيق في الدّراسات الموريكسية ــ الأندلسية.

وقد قام المؤتمرون أثناء المؤتمر بزيارة مقرّ المركز «سيرمدى» بزغوان ثم القيروان التي تعتبر بحقّ، الفضاء العربي ــ الإسلامي المتيّز الذي احتضن معالمها الأثريّة الخالدة. والمؤتمرون إذ ينهون أشغالهم التي تميزت بكثافة وعمق التعقيبات والمناقشات والحوار الأكاديمي الهادف والبنّاء، يتقدّمون بالاقتراحات التاليّة :

أولا : يؤكّد المؤتمرون على أن دعوتهم لدراسة تاريخ الموريكسيين الأندلسيين وأمثالهم من الأقليّات التي اضطهدت في التاريخ، لا يقصد منه إحياء الصّراعات والأحقاد، بل انطلاقا من مسؤوليّة حضاريّة وتاريخيّة جديدة، نسعى إلى تطهير الحاضر من كل صور الاضطهاد بسبب المعتقد أو العرق أو اللغة أو اللون، وتوظيف دروس الماضي للتخطيط لمستقبل خال من هدر حقوق الإنسان لأخيه الإنسان أينما كان.

ثانيا: يعبر المؤتمرون عن الأمل في تجديد مثل هذه اللقاءات العلمية الهادفة والتي تؤكد على إيجابة وحتمية الحوار بين الحضارات والشعوب والأديان، وعلى الخصوص بين الباحثين على اختلاف جنسياتهم وقومياتهم وأديانهم، والعمل على إزالة التراكمات التاريخيّة الخاطئة، حتى نعمل جميعا على فتح صفحة جديدة للإفادة من التاريخ وإقامة عالم إنسانيّ قائم على التعاون والتفاهم المتبادل والحقّ والعدل.

ثالثا: يأمل المؤتمرون أن يتكثف التعاون بين كل المراكز العربية ــ الإسلامية والغربية وعلى الخصوص منها الإسبانية في علم «الموريسكولوجي» من خلال حصر دوري لرسائل الدكتورا ومئات الدراسات التي تنشر تباعا، ثم العمل على التعريف بها وإبلاغها إلى كل المتخصصين عرب وأجانب وتعريبها، تعميما للفائدة. كما يأمل المشاركون العرب أن تهتمّ مراكز البحوث وأقسام التاريخ منها على الخصوص في العالم

العربي ــ الإسلامي، بالفترة الموريسكية وتشجيع الباحثين على التخصص في هذه الدراسات وتعليم اللغة الإسبانية.

رابعا : أقرّ المؤتمرون عقد المؤتمر السادس خلال ثمانية عشر شهرا حول الموضوع التالي :

وضعية الدراسات الموريسكيّة ــ الأندلسية خلال الثلاثين سنة الماضية:

وهم في نفس الوقت، يدعون إلى نشر مصادر التاريخ الموريسكي والمتمثلة في مئات الآلاف من الوثائق ومئات المخطوطات الألخميادية المتوفرة وبكثرة في إسبانيا. كما يدعو المؤتمرون الباحثين للتعاون في هذا الميدان من أجل كتابة موضوعية لتاريخ الموريسكيين ــ الأندلسيين.

خامسا : يوصي المؤتمرون بمواصلة التنسيق والتعاون مع المؤسسات الإسبانية لإصدار دائرة معارف عن الموريسكيين باللّغتين العربيّة والإسبانية. وهم يدعون رابطة الجامعات الإسلامية والمؤسسات الأخرى بدعم هذا المشروع الرائد.

سادسا : إن المؤتمرين بعد زيارتهم لمركز الدّراسات والبحوث العثمانية والموريسكية والتوثيق والمعلومات ينوّهون بالغايات النبيلة التي أسس من أجلها وبالجهود الرائدة والفردية التي تم إنجازها حتى اليوم، باعتبار أن هذه المؤسسة الأهلية، تعد مكسبا أكاديميا للجميع وجسرا أساسيا وفاعلا في التقارب الحضاري والعلميّ بين الباحثين والمؤرّخين العرب والدوليين. كما يدعون رابطة الجامعات الإسلاميّة وغيرها من المؤسسات العلميّة الأخرى العربية منها والعالميّة بدعم جهود هذا المركز باعتباره حلقة وصل حضارية، عمليّة وأكاديمية على المستوى الدولي.

سابعا : يتقدم المؤتمرون بخالص الشكر والتقدير للجمهورية التونسية حكومة وشعبا على تفضلها باحتضان هذا المؤتمر العالمي الكبير والذي سجل نجاحا علميّا متميّزا. كما يتقدمون بخالص الشكر وعظيم التقدير لرئيس رابطة الجامعات الإسلامية الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي الذي منح دعمه للمؤتمر وحضر شخصيا كل جلساته العلمية العديدة، وهذا انطلاقا من إدراكه لأهميته المعرفية والحضاريّة المطلقة. كما يرفعون شكرهم الخالص للأستاذ الدكتور عبد الجليل التميمي، رئيس المؤتمر، على الإعداد العلمي والفنّي الجيّد، ولحسن توفير المناخ العام الذي ساد كل جلسات المؤتمر، من خلال حواره الأكاديمي المسؤول ومناقشاته الثريّة والبناءة. وأخيرا يشكر المؤتمرون كلّ المؤسسات التونسية والعربية والإسلامية التي وقفت وراء هذا المؤتمر. وكذلك وسائل الإعلام المكتوبة والمسموعة والمرئيّة على عنايتها المتواصلة بتغطيته. والشكر أيضا لكل الزملاء الأساتذة المترجمين وموظفي المركز «سيرمدي» وكل من ساهم من قريب أو بعيد على تحقيق هذا النجاح العلمي الكبير.

والله الموفّق لما فيه الخير.

التعريف بمخطوط أندلسي
نادر ونفيس

بقلم الأستاذ : أبو القاسم محمد كرّو

العلامة العددي الكبير أحمد بن البنّاء المراكشي (721 /1321) غني عن التعريف... فهو ذائع الصيت، عالي المكانة في الشرق وفي الغرب ؛ بما ترك من تراث غزير ونفيس[1]. وقد أجمع الباحثون في التراث العلمي العربي على أنّ ابن البنّاء من آخر العباقرة المسلمين في علوم الفلك والحساب والرياضيّات عمومًا.

كذلك أجمع هؤلاء الباحثون على أن أهمّ مؤلفاته الرياضية التي وصلت إلينا، والتي دلت على تفوقه ونبوغه إنما هو كتابه المعروف باسم «تلخيص أعمال الحساب». فعلى صغر حجمه وقلّة أوراقه اجتمع فيه من الإبداع والابتكار أسلوبا ومادّة ما لم يجتمع في كتاب عربيّ آخر. وليس أدلّ على ذلك من عناية القدماء والمحدثين بهذا الكتاب ؛ فقد توالت عليه الشّروح من تلاميذ ابن البناء ومن غيرهم. كما ترجم وطبع أكثر من مرّة منذ القرن الماضي. ومع هذا كلّه لم تقع إلى الآن دراسة مقارنة أو مستفيضة لتلك الشروح. بل لم يُعرَّف بها وبمظانّها وأهميّتها التعريف المفصل الدّقيق.

ولطرافة الموضوع وأهميّته العلميّة والحضاريّة رأيت أن أسهم في هذا العدد الخاص بتقديم شرح مغمور من شروح التلخيص، شرح جمع بموضوعه وظروفه وملابساته

(1) تزيد مؤلّفات ابن البناء ورسائله عن المائة عنوان. انظر عنها بحثي كنون وابن شقرون القادمين.

التاريخيّة بين أطراف الأندلس والمغرب والجزائر وتونس. وهو بهذه الخصوصية يقدم أوكد دليل وأقوى حجة على وحدة التراث العربي الإسلامي وقوة إشعاعه ودوره الحضاري والعلمي.

فالمؤلف مغربي والشارح أندلسي والناسخ تونسيّ، ويرتبط الشرح بالجزائر من خلال قضية يثيرها عالم جزائريّ حول أسبقيته في شرح التلخيص.

فما هو هذا الشرح ؟ ومن هو واضعه ؟ وما طرافته ومميزاته ؟ وما هي تلك العلاقات والقضايا التي تتصل به ؟

في البداية نشير إلى أن هذا الشرح قد أهمله معظم الباحثين والمؤرخين للتراث العلمي العربي. واكتفى من تحدث منهم عنه بذكره عرضا. ولم يقف عنده وقفة مفيدة سوى العلّامة الجليل الشيخ محمد المنّوني.

وفي هذا السّياق نسجل حقيقة علمية باهرة... وهي أن أهمّ الدراسات حول كتاب التلخيص وحول مؤلفه قد كانت أعمالا علمية مغاربيّة. فبالإضافة إلى جهود العلامة محمد المنوني[2] توفّرت جهود عظيمة أخرى ؛ منها بالخصوص ما دبجه العلامة المرحوم عبد الله كنون[3] والأستاذ رضوان بن شقرون[4] والبحاثة التونسيّ : د. محمد السويسي الذي ترجم تلخيص ابن البناء إلى الفرنسيّة ودرسه دراسة تطبيقيّة مع النص الفرنسيّ. وله دراسات أخرى في مناسبات عديدة. لكنّه مع ذلك لم يتعرّض قط للشرح موضوع بحثنا مع أنّه تناول شروحا أخرى للكتاب نفسه[5].

الشرح موضوع البحث وضعه عالم أندلسيّ مغمور هو الشيخ أبو بكر بن الشيخ الفقيه القاضي أبي محمد عبد الله بن زكريا[6] وسمّاه: (حسب نسختنا) : «حط النقاب بعد رفع الحجاب عن وجوه أعمال الحساب».

وعلى قلّة من عرّف بالمؤلّف وبالكتاب أو أشار إليه ؛ فقد اعترى حديثهم عن الرّجل بعض الغموض والاضطراب. ومن بين زهاء الخمسين باحثا ومؤرخا أشار ثلاثة فقط إلى وجود نسخة من هذا الشّرح في أكسفورد دون تعريف أو وصف لها أو ذكر لتاريخها ؟!

الشيخ المنوني هو أيضا فعل الشيء نفسه، لكنّه أضاف تفاصيل هامّة عن الشّروح الأخرى، وأفاد فائدة جليلة حين أشار إلى وجود «نسخة مبتورة في أوّلها وآخرها — من

(2) المناهل عدد 33 (ديسمبر 1985) ص 77-115.
(3) في دراسات عديدة... أهمها بحثه في مجلة البحث العلمي عدد 11 /12 ماي — ديسمبر 1967 ص 89-105.
(4) المناهل عدد 33 ص 207-229.
(5) راجع تقديمه لتحقيق التلخيص.
(6) هكذا جاء في نسختنا.

الشرح الأندلسيّ — في مكتبة خاصّة بالمغرب»[7] .

بحثنا يضيف نسخة أخرى فريدة في مكتبة خاصّة بتونس.. تمتاز بخطّها الجميل وبكثير من المزايا الأخرى وبالخصوص تاريخ نسخها وتاريخ النسخة المنقولة عنها :

ا — المؤلف / الشارح :

معظم المصادر تتّفق على ثلاثة من تسلسل اسمه ونسبته، وهي :

1 — أنّ كنيته : أبو بكر .

2 — أن لقبه : إبن زكريا .

3 — أنه أندلسي ، وتحديدا من غرناطة .

أمّا اسمه فهو يحيى عند ابن حجر ومن كان عالة عليه مثل تلميذه السخاوي في ضوئه اللّامع وابن العماد في شذرات الذّهب. وجميع هؤلاء نسبوا إليه تأليفا في الفرائض ونعتوه بالقاضي وبأنّه كان «إماما في الفرائض والحساب وشارك في فنون». ولأنّه بهذه الصفات العلميّة العاليّة فلا يُستبعد أن يُؤلف في الحساب. ولئن لم يذكر له أحد منهم تأليفا في الحساب فإن ابن القاضي وهو أدرى منهم بعلماء قطره المغربيّ ومحيطه الأندلسي قد كان واضحا عندما قال :

«أبو بكر يحيى بن عبد الله بن زكريا القاضي صاحب شرح تلخيصُ ابن البناء»[8] .

وإلى ذلك يوجد اختلاف آخر في اسمه وفي واحد من آبائه ؛ فإذا اعتمدنا ابن حجر المعاصر له (نسبيا) — ت 852 / 1449 — فإن تسلسل آبائه واسمه ونعوته الأخرى قد وردت عنده هكذا.

«يحيى بن عبد الله بن محمد بن محمد بن زكريا الغرناطي أبوبكر»[9] .

وقد أورد الترتيب نفسه السخاوي وكذلك فعل ابن العماد مع إضافة «عبد الله» ثانية بعد الأولى. ولعلّ ذلك سهو أو غلط من النسّاخ، إذ ليست لنا طبعة محققة من الشذرات. واكتفى ابن القاضي بما أوردنا سابقا، فكأنه مال للإيجاز فأضاف غموضا آخر. أما المعاصرون فهم أيضا مختلفون وفي غاية الإخلال والاضطراب. فمعظم الباحثين اغفلوه وأهملوا كتابه... والقلّة النّادرة منهم التي ذكرته مع كتابه كان حديثها عنه شبيها بالألغاز ؛

(7) المناهل 33 ص 86.

(8) عن وفياته في «لقط الفرائد» كما حققها محمد حجي في «ألف سنة من الوفيات ص 233.

(9) إنباء الغمر ... ج 2 ص 288.

فعلّامتنا الكبير المرحوم عبد الله كَنون اقتصر على كلمة واحدة فقط هي: «الإشبيلي» ؟!
فجاء حديثه كالآتي:

«ومن شراحه (أي التلخيص) : القلصادى وابن هيدور وابن مجدي والهواري والإشبيلي»[10] .

ومثله، تقريبا، كان حديث طوقان وألدوميلي : Aldo Mieli مع بلبلة أخرى أضافها الرجلان ؛ فقد سماه طوقان هكذا: «ابن زكريا محمد الإشبيلي»[11] ، ولعل غلطا مطبعيا في ترجمة ما كتبه ألدوميلي الإيطالي جعل ابن زكرياء (وهي بإجماع) تصبح «أبا زكرياء بن محمد الإشبيلي»[12] .

وإذا كانت هذه المشاكل من صنع المعاصرين وناتجة عن عدم التحريّ والتدقيق... فإن النسخ المتوفرة والمعروفة من الكتاب لا تساعد كثيرا على حل أي من هذه الألغاز. ومن سوء الحظ فإن الكتاب نادر النسخ... ولا نعلم بوجود أكثر من ثلاث نسخ، منها نسخة أكسفورد التي لا يتوفر تعريف مفصل عنها. أما النُسخة التي تحدث عنها شيخنا المنوني فإنها تحمل الاسم في غاية الاختصار. وكما أورده شيخنا المنوني فهو: «محمد بن زكريا الغرناطي». وواضح أننا نواجه مشكلة معقدة ؛ فإذا كان اسم المؤلف (حسب نسخة الرباط) هو محمد... فإن يحيى المذكور في جميع المصادر الأخرى يصبح شخصا آخر !! قد يكون أخا للمؤلف ولكن ليس هو المؤلف ؟! والغريب أن النّسخة التونسيّة (وهي واضحة الخطّ) قد ذكرت اسم المؤلف على النحو التالي :

«أبو بكر بن أبي محمّد عبد الله بن زكريا » ؟!.

ولاشكّ أنّ هذا النصّ أكثر وضوحاً من نصّ نسخة الرّباط ؛ إذ هو يؤكد كنية المؤلّف «أبو بكر» واسم أبيه «عبد الله» ولقبه «ابن زكريا» ... ويكني أباه بـ «أبي محمد». وجائز هنا أن يكون محمد اسما للمؤلّف.. ولكن الأقرب للصّواب — وتبعا للمعلومات السّابقة — أن يكون اسما لأخ له تكنى به أبوهما «عبد الله»، ويكون اسم المؤلّف هو «أبو بكر يحيى» لأنه ورد في مصدرين موثوقين أساسيين هما ابن حجر وابن القاضي... وهذا هو اختيارنا المرجح.

أمّا حياة الرّجل وسيرته فليست لدينا معلومات هامّة أو مفصلة عنهما. ورغم أنّه يورد في

---

(10) مجلة البحث العلمي : (العدد السابق) ص 101.
(11) تراث العرب العلمي ص 431.
(12) العلم عند العرب ص 412.

شرحه معلومات مفيدة عن بلاده ومدينته، فإنّها لا صلة لها بحياته وأطوارها. على أنّ أوسع ترجمة جاءت عنه هي تلك التي أوردها ابن حجر ونقلها حرفيا السّخاوي[13] وابن العماد[14].

يقول ابن حجر في إنبائه[15] :

«يحيى بن عبد الله بن محمد بن محمد بن زكريا الغرناطي، أبوبكر. كان إماما في الفرائض وشارك في الفنون، وصنّف في الفرائض «كتاب المفتاح» وولي القضاء ببلده، ومات في ربيع الأوّل سنة ستّ وثماني مائة». ــ سبتمبر 1403 م ــ وقد أضاف ابن القاضي[16] : أنّ أبا بكر يحيى هو شارح تلخيص ابن البناء، وهي إضافة مهمة جدًا.

أمّا ابن القنفذ فقد اقتصر ــ كما سيأتي ــ على ذكر لقائه به بعد عام ثلاثة وسبعين وسبعمائة، وهو ــ أي ابن زكريا ــ في طريقه إلى فاس. ولربّما كان عائدا لبلاده من الحجّ.

II ــ الكتــاب :

عنوان الكتاب ، كما جاء في النسخة التونسيّة هو :

«حطّ النّقاب بعد رفع الحجاب عن وجوه أعمال الحساب».

وهو عنوان يثير ظنونا وشبهات، فهو قريب الصياغة جدًا من عنوان شرح آخر على التّلخيص وضعه عالم جزائري معاصر للغرناطي هو أبو العبّاس أحمد إبن الخطيب الشّهير بابن قنفذ القسنطينيّ (810 / 1407) وسمّاه هكذا :

«حط النّقاب عن وجوه أعمال الحساب».

ولم تقف الشبهة عند تلاقي الكتابين في عنوان واحد، بل زاد ابن القنفذ فسجل في ثبت مؤلّفاته مغمزا وشكّا واضحا في كتاب معاصره الغرناطي. ولئن لم يصل في اتّهامه إلى حدّ التصريح بالسرقة أو الانتحال للكتاب ؛ فإنّه يثير قضيّة قانونيّة وأخلاقيّة دون ريب ؛ وذلك عندما يقول حرفيّا ، أثناء عرضه لقائمة مؤلّفاته، ذاكرا عنوان شرحه للتلخيص ما يلي :

« ... حطّ النقاب عن وجوه أعمال الحساب ، وهو شرح تلخيص ابن البناء وقد

(13) الضوء اللّامع ج 10 ص 229 .

(14) الشذرات ج 7 ص 61.

(15) ج 2 ص 288.

(16) لقط الفرائد ... ص 233.

سبقت به ابن زكريا الأندلسيّ، وكان قد أخذ من كتابي نسخة عند جوازه إلى مدينة فاس بعد سنة ثلاث وسبعين وسبعمائه.»[17] .

إنّ هذا الكلام يعني ، بكلّ الوضوح ، أنّ ابن زكريا ــ في أحسن الفروض ــ قد نقل عن ابن القنفذ أو قلّده، وربّما سطا على كامل شرحه أو جزء منه !!![18] .

على أنّ هذه القضيّة، رغم دقّتها وخطورتها، يسهل جدًا البتّ فيها والانتهاء منها إلى حكم صريح ونهائي ؛ وذلك بمقابلة علميّة دقيقة بين الشرحين. فقد يكون ابن زكريا قلّد القسنطيني في العنوان فقط، وإن كان زاد فيه ثلاث كلمات.

وبعيدا عن الجوانب التطبيقية والعمليات الرّياضية، التي هي باقية لأهل الاختصاص من علماء الحساب ؛ فإنّ النسخة التونسية تقع في مائتين وخمس ورقات، وخطها جميل بديع، مجدول بالأحمر. وقد كتبها لنفسه أحد علماء مدينة قفصة مع نهاية القرن التّاسع الهجري وتحديدا عام 894 هـ. ويبدو أنّه اعتمد نسخة للمؤلّف أو نسخة كتبت عنه في حياته ؛ إذ يقول النّاسخ أن الأصل الذي نقل عنه مؤرخ بعام 780 هـ. وهذا التاريخ يحمل في باطنه ردا صارخا على ادّعاء ابن قنفذ سبقه للغرناطي ؛ فحسب زعمه فإنّ الغرناطي قد التقى بابن قنفذ ببلده في طريقه إلى فاس بعد عام 773. لاحظوا قوله: «بعد عام 773 »، بينما النّسخة التونسيّة بشهادة ناسخها ــ العالم الثقة ــ قد نقلت عن نسخة كتبت عام 780.

ــ النــاسخ :

أما النّاسخ فهو أحد علماء مدينة قفصة (جنوب غرب البلاد التونسيّة)، ويُدعى : أبو بكر بن أبي القاسم بن محمد بن عقيبة القفصي بلدا ومولدا ومنشأ (حسب خطه).

ودون ريب فهو أحد أحفاد شقيق العلامة الكبير والصوفي الشهير أبي يحيى بن عقيبة القفصي المتوفى بقفصة عام 828 / 1424. والذي انبهر به عالم قسنطينة ابن مرزوق الحفيد (ت. 842 هـ /8-1439 م) فسجل حوارا معه في كتاب مشهور عنوانه «اغتنام الفرصة في محادثة عالم قفصة»[19] .

وقد اعتمد الناسخ، وربما المؤلف، طريقة خاصة في الشرح ؛ إذ قدم أولا نص التلخيص

(17) أورد هذا الثبت أو اعتمده عدد من المحقّقين لكتب ابن القنفذ ؛ منهم : الفاسي في أنس الفقير، والتيفر في الفارسية، وهنرى بيريس في الوفيات ص 66.

(18) توفي ابن القنفذ عام 810 ووقف في وفيات العلماء عند سنة 807. ونلاحظ أنه لم يؤرخ للغرناطي المتوفى عام 806.

(19) راجع عنه كتاب «تاريخ قفصة وعلمائها» ص 124-132 ومجلة مجمع اللغة العربية بدمشق م 63 ج 4 ص 600-617.

كاملا (كمتن)، ثم تلاه الشرح في جزئين. وللأسف يوجد بتر من أول النسخة (أي من التلخيص) بمقدار ورقتين. ويوجد بتر آخر خلال الجزء الأول من الشرح. ومجموع ما هو مفقود من الأوراق لا يزيد عن العشرين.

ويبدو الناسخ رجل علم متخصّص بما تجلى في عمله من تثبت ودقّة واتقان... فعلى امتداد أربعمائة صفحة (حجم النسخة) لا يوجد تشطيب واحد. وإذا سبقه القلم بخطأ، وهو نادر جدا، لا يشطبه أو يمحوه بل يلغيه بقوله (بل)، كما نلاحظ ذلك في تحديد اليوم الذي فرغ فيه من نسخ الكتاب بآخر صفحة منه. ثم هو يؤرخ نهاية عمله من النسخ في الجزء الأوّل وكذلك في الجزء الثاني. ويدقق التاريخ بالعام والشّهر واليوم وبالساعة أيضا! كما لم يغفل عن ذكر تاريخ الأصل الذي نقل عنه. وإذا لم تكن نسخة الرباط أو نسخة أكسفورد تحمل تاريخا بهذه الدقّة فإنّ النسخة التونسية تكون متميزة بهذه الظاهرة من هذا الشرح النادر النّفيس.

وهناك مزايا أخرى أكثر أهمية وفائدة، لا سيما ما يتّصل منها بتاريخ الأندلس والمغرب وبمظاهر الحضارة الإسلامية فيهما. ولا يتّسع المجال لبسط جميع ما ذكره في تلك الجوانب، التي لا يذكرها دائما إلا إستطرادا وتوسعا فيما يتّصل بمادته الأصلية. لذلك نكتفي هنا بالحصيلة التالية، وهي إشارات دالّة فقط :

1 ــ معلومات تتّصل بحكام غرناطة في عصره ، وهو يسميهم دائما بالنصريين أو الدولة النصرية.

2 ــ أخبار ومعلومات عن بعض أوضاع المسلمين في الأندلس.

3 ــ معلومات تتّصل ببعض المدن الأندلسيّة وخاصة عن مدينته غرناطة.

4 ــ جوانب من الحضارة والحياة الاجتماعية... كإشارته إلى كتاب بطليموس في الموسيقى.

5 ــ تفاصيل مفيدة جدا عن النّقود وأسمائها وأوزانها في عصر المرابطين والموحدين وفي عصره أيضا.

6 ــ التّوسع في بعض القضايا العلمية والخروج بها من نطاقها الرياضي المحدود إلى آفاق أخرى تتّصل باللغة والمصطلح .

7 ــ بيانات هامّة عن المقادير مثل الكيل والموازين والمساحة.

8 ــ نقده لابن البناء في بعض المسائل كما وردت في كتاب التلخيص واستدراكه عليه مسائل أخرى.

9 ــ مناقشته لابن البناء في مسائل أهملها أو أخل بها مناقشة رصينة ومهذبة.

10 ــ إشارته إلى أن ابن البناء ينقل حرفيا من مؤلفات لغيره دون ذكر لها أو لأصحابها.

11 ــ ذكره لمصادره المعتمدة في شرحه ومناقشته بعض ما أوردته.

12 ــ إضافته في نهاية الشرح فصولا من مسائل في الجبر أهملها ابن البناء.

13 ــ الأرقام المستعملة في الشرح هي الأرقام الشائعة اليوم في المغرب وتونس.

14 ــ أسلوب الشرح يتميّز بالوضوح والسلاسة رغم موضوعه العلمي الجاف.

15 ــ يورد الشارح بعض الأشعار المناسبة للترويح عن المتعلم والقارئ، وكذلك فعل الناسخ التونسي مع نهاية الجزء الأول ونهاية الثاني.

وإذا كانت جميع الأشعار التي أوردها الشارح تمثل ألغازا وعمليات أو مشاكل حسابية معقدة كتجارب وتدريب لطلاب الحساب ... فإنّ الأشعار التي أوردها الناسخ في ختام الجزئين لا علاقة لها بموضوع الكتاب، إذ هي نصائح أخلاقية تحثّ على طلب العلم والتحلي بالفضائل وآداب المعاشرة والسلوك. ولم ينس الناسخ أن يتابع مسيرة شقيق جده المتصوف فأورد أبياتا تتعلق بالتوبة والغفران وحسن المآب.

ولعل من المفيد أو الطريف أن نورد في ختام حديثنا أمثلة من تلك الأشعار :

فمما أورده الشّارح متضمنا مشكلات حسابية في أسلوب يكتنفه الغموض والتورية قول الشاعر :

[كـامل]

قَالَ لَهُ عَشْرٌ سِنِيـنَ مُوَقِّـفٌ ... وَزَكَاتُه فِيهَا جَمِيعًا مَا أَصِفْ

تِسْعُونَ دِينَارًا فَإِنْ أَخْرَجْتَـهُ ... إِنِّي بِسَبْقِكَ فِي الْحِسَابِ لَمُعْتَرِفْ

وقول الشّاعر في مسألة أخرى :

[مجزوء الوافر]

لَهَـا الثُّلُثَـانِ مِنْ قَلْبِـي ... وَثُلُثَـا ثُلْثِـهِ البَاقِـي

وَثُلُثَـا ثُلْثِ مَا يَبْقَـى ... وَثُـلْثُ الثُّـلْثِ لِلسَّاقِـي

وَتَبْقَـى أَسْهُـمٌ سِتٌّ ... تُجَـزَّى بَيْـنَ عُشَّاقِـي

ومما ختم به الناسخ الجزء الأوّل قول الشاعر :

[كـامل]

كَمْ صَاحِبٍ جَرَّبْتُـهُ فَوَجَدْتُـهُ ... مُتَلَوِّنًـا أَخْلاَقُـهُ تَتَبَـدَّلُ
الشَّرُّ مِنْـهُ طَبِيعَـةٌ ذَاتِيَّـةٌ ... وَالخَيْرُ مِنْهُ تَطَبُّـعٌ مُتَفَعَّـلُ
فَمِنَ القَبِيحِ يَقُولُ مَا هُوَ فَاعِلٌ ... وَمِنَ الجَمِيلِ يَقُولُ مَا لاَ يَفْعَلُ

ومما ختم به الجزء الثّاني، وهو خير ختام لحديثنا :

[كـامل]

نَجَزَ الكِتَـابُ وَرَبُّنَـا المَعْبُـودُ ... فَلَهُ المَحَامِدُ وَالعُـلاَ وَالجُـودُ
صَمَـدٌ تَنَزَّهَ عَنْ صِفَاتِ مُشَبِّهٍ ... فَلَهُ الخَلاَئِـقُ رُكَّـعٌ وَسُجُـودُ
غَفَرَ الذُّنُوبَ بِعِلْمِـهِ وبِحِلْمِـهِ ... فَلَـهُ عَلَـى كُلِّ البَرِيَّـةِ جُودُ
يَا مَالِكَ الدَّارَيْنِ هَبْ لِي تَوْبَـةً ... قَبْلَ المَمَاتِ فَجُودُكَ المَعْهُـودُ
ثُمَّ الصَّلاَةُ عَلَى نَبِيِّكَ أَحْمَـدٍ ... مَا نَاحَ قُمْـرِيٌّ وَأَوْرَقَ عُودُ

المثقف والمجتمع

إنّ المثقّفين على اختلاف انتماءاتهم وتنوّع اختصاصاتهم، هم الضّمير الواعي للمجتمع والسّند الصّلب لقيم الحق والعدالة، والأداة المؤثّرة في كلّ إصلاح وتغيير.

الرئيس زين العابدين بن علي

قرطاج 1991/11/14

الأندلسيون وهجراتهم إلى المغرب
خلال القرنين 16 و17*

بقلم: الأستاذ محمد رزوق

يهدف هذا العمل إلى إبراز جانب من الحياة المؤلمة التي عاشها الأندلسيون في بلادهم بعد نهاية دولة الإسلام بها، وجعلتهم يهاجرون أفواجا أفواجا إلى هذه العدوة المغربية، ولإثارة الإنتباه إلى نقط معينة تساعد، متى تمت دراستها، على أخذ صورة متكاملة للوجود الأندلسي بالمغرب.

فمن المعلوم أن الباحثين العرب غالبا ما ركّزوا على فترة ما قبل القرن السّادس عشر إبّان فترة الوجود الإسلامي بالأندلس، نتيجة توفرهم على عدد من المصادر المتعلّقة بتلك الفترة، في حين اتّجه عدد كبير من الباحثين الأوربيين إلى دراسة تاريخ الموريسكيين بإسبانيا بعد سقوط غرناطة، فدرسوا تاريخهم من خلال وثائق محاكم التفتيش، ومن خلال أرشيفات المناطق التي استقروا فيها بإسبانيا، واعتبروا موضوع الموريسكيين موضوعا أوروبيّا قبل أن يكون موضوعا إسلاميّا.

اعتمدت هذه الدّراسة على مصادر متنوّعة، منها العربيّة (أندلسية ومغربية)، ومنها الأجنبيّة (إسبانيّة وفرنسية وإنجليزيّة).

فبالنّسبة إلى المصادر الأندلسيّة التي كتبت بعد سقوط غرناطة، نشير إلى أنّها قليلة جدّا ولا يمكن مقارنتها بالمصادر التي كتبت إبّان العهد الإسلامي بالأندلس. أمّا بالنّسبة إلى المصادر المغربيّة، فليست هناك مصادر مخصّصة للموضوع، وإنّما هناك إشارات متناثرة

(*) : عرض أطروحة دكتوراه التي ناقشها الأستاذ محمد رزوق بتاريخ 14 يوليوز 1987 بكليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة بالرّباط وطبعت بالدّار البيضاء 1989 في (361 ص).

تهمّ قضايا عديدة تتعلق بموضوع الأندلسيّين بالمغرب، ويمكن تقسيمها إلى مصادر تاريخيّة، وكتب التراجم، وكتب الرّحلات، وتواريخ المدن، والحوّالات الحبسية.

وممّا تجدر الإشارة إليه كذلك أنّ العائلات الأندلسية نفسها ليست لديها وثائق تتعلّق بموضوع الهجرة خلال القرنين 16 و17، بل غالبا ما تملك وثائق تتعلّق بقضايا تاريخيّة عديدة، تهمّ القرن 19. وهذه صعوبة تضاف إلى الصعوبات الأخرى المتعلّقة بالموضوع.

أمّا المصادر الإسبانية فإنّها لم تُول عنايتها بالموريسكيّين خارج إسبانيا، فبقدر ما توسّعت في استعراض ظروفهم داخل إسبانيا إلى حين خروجهم منها، بقدر ما نجدها تهمل الحديث عنهم تماما وهم خارجها أو تشير إليهم إشارات عابرة.

غير أنّ هذا الفراغ قد ملئ نسبيّا بواسطة مراسلات مدينا سيدونيا مع فيليب الرّابع بشأن أندلسيي الرباط.

وتتعلّق الوثائق الفرنسيّة بالخصوص باستقرار الموريسكيّين بفرنسا، وانتقال هؤلاء إلى شمال إفريقيا، وهناك أيضا عدّة تقارير إنجليزيّة بشأن أندلسيي المغرب تهمّ الجهاد البحريّ والأسرى.

كما يزخر الأرشيف التركي كذلك بوثائق تهمّ موقف الأتراك من الموريسكيين.

أمّا الدّراسات الحديثة فليست — حسب علمنا — هناك دراسة متكاملة عن الموضوع، بل نجد أنّ جلّ الدّراسات الحديثة تناولت جانبا من الجوانب المتعلّقة بالوجود الأندلسيّ بالمغرب، كأن تتناول علاقة الأندلسيين بقوة سياسية معيّنة، أو تتناول الحديث عنهم في منطقة معيّنة.

صدرنا هذا البحث بمدخل تاريخيّ يتناول العلاقة بين العدوتين ما قبل القرن السّادس عشر، لكي يتأتّى لنا أخذ رؤية متكاملة عن الوجود الأندلسيّ بالمغرب خلال فترة القرنين 16 و17، ذلك أنّ الأبعاد السياسيّة والحضاريّة التي تولّدت عن الهجرة الأندلسية في القرن السّابع عشر لم تكن طارئة، وإنّما كانت تشكّل في نظرنا استمرارا لمرحلة تاريخيّة سابقة، وإن اختلفت عنها في بعض مظاهرها. وقسمنا البحث نفسه إلى ثلاثة أبواب رئيسية:

تناولنا في الباب الأوّل دراسة موضوع الأندلسيين تجاه المدّ المسيحي، وذلك عبر ثلاثة فصول تخص الفترات التي تهم هذه الدّراسة.

فقد تناولنا في الفصل الأوّل منه وضعية الأندلسيين في عهد الملكين الكاثولكيين، وهي مرحلة حاسمة تتّسم بفرض التعميد الإجباري على المسلمين، ومحاولة إدماجهم في المجتمع الإسباني، وحاولنا في هذا الفصل أن نبرز الدّور الذي قام به الأندلسيّون للدّفاع عن كيانهم بثوراتهم المتكرّرة، وكذلك دور المغاربة في مساعدتهم، وتعرضنا في الأخير إلى

موقف الأندلسيين أنفسهم من مأساتهم. وتناولنا في الفصل الثاني من هذا الباب موضوع الموركسيين في عهدي شارل الخامس وفليب الثاني، إذ عرفت هذه الفترة أحداثا خطيرة نتجت بالخصوص عن إصدار الملكين المذكورين لقرارات مجحفة، كان القصد منها إدماج الموركسيين في المجتمع الإسباني، لكن عنف المقاومة كان يحول دائما دون تنفيذ هذا المخطط، خاصة أنّ العلاقة لم تعد مقتصرة على طرفين، بل ستتدخل فيها أطراف أخرى من أتراك ومغاربة وفرنسيين، مما جعل الصّراع يكتسي أبعادا أكبر من تلك التي كان يتصوّرها الإسبان.

وتناول الفصل الأخير من هذا الباب موضوع الموركسيين في عهد فليب الثالث، من خلال التعرض إلى مركزين موركسيين خطيرين : هما هورناتشوس وبلنسية، ويستمد الأول خطورته من تراثه النّضالي بالمنطقة وامتداد هذا التّراث داخل المغرب، بينما يستمدّ الثّاني خطورته من كثافة سكانه. وختمنا هذا الفصل بقرار النّفي، وآثاره، وكذا الانتقال إلى شمال إفريقيا والظروف التي صاحبته.

لقد حاول الموركسيون أن يدافعوا عن مصيرهم بإسبانيا، وظلّوا لسنوات عديدة يعيشون تحت وطأة جهاز القمع الإسباني (محاكم التفتيش). لكنهم لم يستسلموا قطّ لمصيرهم المحتوم، بل ظلوا إلى آخر لحظة من وجودهم بالأندلس. معتزّين بتراثهم الحضاري، ويقاومون في سبيل المحافظة عليه. وعلينا أن نشير في نفس الوقت إلى أن مقاومتهم لم تكن اعتباطيّة ولا ظرفيّة، بل كانت تجري دائما في ظلّ معطيات محدّدة، فقد كانوا على اتصال بالمغرب وبالأتراك وبالفرنسيّين من أجل تنفيذ مخططاتهم، غير أنّ أهمّ ما كان يخرج به الموركسيون آخر كل ثورة قاموا بها هو ضرورة الاعتماد على النّفس، إذ أن جميع الأطراف التي كانت تساعدهم كانت لها ظروفها الخاصّة، وتتصرّف أحيانا طبقا لمصلحتها الشّخصيّة. وتلك تجربة قاسية حملها معهم الأندلسيّون إلى المغرب ليضيفوا إليها تجربة أخرى أفرزها تعاملهم مع المغاربة، وهذا ما حاولنا توضيحه في الباب الثاني من هذه الدراسة عند تعرضنا إلى الهجرات الأندلسيّة إلى المغرب خلال القرنين 16 و17.

وهكذا فقد قسمنا هذا الباب إلى ثلاثة فصول :

تناولنا في الفصل الأوّل الهجرة الأندلسيّة في العهد الوطاسي، إذ انتقلت إلى المغرب جالية أندلسيّة مهمة في ظل ظروف خاصة، فقد كانت السّلطة المركزيّة ضعيفة بفعل الأزمات السياسيّة والاقتصادية الخطِرة التي كان يجتازها المغرب.

وكان موقف الجالية الأندلسية متباينا تجاه هذه الوضعيّة :

— فهناك جماعات عبّرت عن رأيها صراحة بأنّ الوضعية غير ملائمة لها، وهي بالتّالي تفضل الرّجوع إلى إسبانيا.

— وهناك جماعات أخرى فضّلت بالرغم من كلّ ذلك البقاء والتّعاون مع الوطاسيين،

سواء ضدّ البرتغال والإسبان أو ضدّ خصومهم السّعديين.

ـــ وهناك جماعات أخرى على العكس من ذلك، فضّلت أن تعيش في شبه استقلال عن السّلطة المركزيّة، وتدبر أمورها بنفسها.

وقد تناولنا في الفصل الثّاني من هذا الباب الهجرة الأندلسيّة في العهد السعدي الأوّل، إذ حاول الملوك السّعديون في فترة إقبال دولتهم أن يفتحوا الباب على مصراعيه للمهاجرين من الأندلس، ويقدموا لهم كل المساعدات سواء على صعيد العمليّات الجهاديّة أو على الصعيد الاجتماعي والاقتصادي، بل تعدّى الأمر ذلك إلى تقديم المساعدات للموريسكيين بإسبانيا نفسها رغم المحاولات التي كانت تقوم بها هذه الأخيرة لمنع أيّ اتصال بين الموريسكيين داخل إسبانيا وخارجها. لكن الضغط التركي أفشل الكثير من المشاريع الجهاديّة التي كان الملوك السعديون ينوون القيام بها ضد الإسبان.

والتجأ بعضهم في الأخير إلى البحث في الجانب الآخر لدى المعسكر البروتستاني عن حلفاء جدد يعوضون بهم الأتراك.

وأنهينا هذا الباب بفصل ثالث يتناول موضوع الهجرة الأندلسيّة إلى المغرب في القرن 17، وهي هجرة وقعت في ظروف خاصة : انقسام سياسي على مستوى السلطة، تدهور خطر لحق بالموارد الأساسيّة للمغرب : السكّر والذّهب وتجارة القوافل، إضافة إلى الجفاف الخطر الذي زاد الأزمة الاقتصادية حدّة، ظهور المجاعات والأوبئة التي أودت بحياة آلاف الأشخاص، وأدّت بالتّالي إلى نقص ديمغرافي خطِر، ودرسنا مدى تحمل المهاجرين الجدد لتبعات هذه الوضعيّة مع المغاربة، وعلاقتهم مع باقي القوات السياسيّة بالمغرب ، وذلك من خلال نقطتين أساسيتين :

الجالية الأندلسيّة بمصب أبي رقراق ودرسناها من خلال ثلاثة مظاهر أساسية:

المظهر الأوّل : الصراعات الدّاخلية :

وفيه تعرّضنا إلى الصّراع بين الهورناتشيين سكّان القصبة وأندلسيي الرّباط، إذ حاول الهورناتشيّون أن يعرضوا أنفسهم على أندلسيي الرباط، فقد كانوا هم وحدهم يكونون أعضاء الدّيوان، كما أن القائد يُختار من بينهم، وكانوا يحتفظون بمجموع مداخيل الجمارك وغنائم الجهاد البحريّ. وقد طالب أندلسيو الرّباط باقتسام السّلطة، لكن قوبلت مطالب الأندلسيّين بالرّفض مما أدّى بهم إلى الدّخول في صراع مرير بينهما.

ـــ وكان هناك صراع آخر بين الأندلسيين والعيّاشي، وقد درسناه من خلال عدة وثائق مغربية وأوروبيّة.

ـــ واستعرضنا في الأخير علاقة الأندلسيّين بالدلائيين.

أما المظهر الثاني فهو يتعلّق بالجهاد البحريّ، وقد قسمناه إلى ثلاثة مراحل أساسية:

المرحلة الأولى وهي مرحلة التنظيم، إذ عرف الجهاد البحريّ فيها ازديادا مطردا، وكان يمارس نوعا ما تحت إشراف السّلطة السعدية.

المرحلة الثانية: وهي مرحلة الاستقلال التّام عن السّلطة المركزيّة، إذ شكل فيها الأندلسيّون ديوانهم الذي أصبح يمارس اختصاصاته باستقلالية تامّة، وقد امتدّ نفوذهم في هذه المرحلة إلى مسافات بعيدة أدّت بهم إلى الاصطدام مباشرة مع الأوروبيّين.

المرحلة الثالثة: وهي المرحلة التي أصبح الجهاد البحري فيها يمارس تحت أشراف الدلائيين.

أما المظهر الثالث والأخير فيتعلق بعلاقة الأندلسيين بأوربا، فدرسنا العلاقات السياسيّة والتّجارية، كما درسنا محاولات الأوروبيين الاستيلاء على القصبة من خلال وثائق معيّنة.

وتعلّق النّقطة الثانية من هذا الفصل بالجالية الأندلسيّة بتطوان، وتطرقنا فيها في البداية إلى نقط الخلاف والالتقاء.

ففيما يتعلّق بنقط الخلاف سجلنا الملاحظات الآتية :

ـ حين قدم الأندلسيون إلى تطوان ، وجدوا أمامهم هناك جالية أندلسية مهمّة كانت قد سبقتهم إلى المنطقة، فهيأت لهم بذلك ظروف استقبال أحسن، في حين لم تكن مثل هذه الجالية المهمّة موجودة بسلا، وبذلك لم يحسن استقبالهم.

ـ كان أندلسيو تطوان يعملون تحت قيادة مغربية بعكس أندلسيي مصب أبي رقراق الذين كانوا يقومون بتسيير أنفسهم بأنفسهم.

ـ كان الجهاد البحري بتطوان مركزا أساسيا على البحر الأبيض المتوسّط في نطاق ضيق، في حين كان المجال واسعا بالنسبة إلى مصب أبي رقراق على المحيط الأطلسي.

وبالنسبة إلى نقط الالتقاء سجلنا الملاحظات الآتية :

ـ إنّ سلطة السعديين كانت في كثير من الأحيان اسمية لا غير.

ـ الاقتناع بضرورة تكتل مهاجري الأندلس بالمغرب بل شمال إفريقيا لمواجهة الخصوم الداخليين (المغاربة) والخارجيين (الأوروبيين).

ـ التحفز للرجوع إلى إسبانيا بمساعدة قوات أوروبية معادية لإسبانيا. وعلى العموم فإن المراحل التاريخية للوجود الأندلسي بتطوان تبرز كسابقتها بمصب أبي رقراق في ثلاثة مظاهر أساسيّة:

ـــ الصراعات الداخلية.

ـــ الجهاد البحري.

ـــ العلاقة بالأوروبيين.

لقد حاول الأندلسيون في هذه الفترة أن يتكتّلوا ويخلقوا لهم كيانا خاصا يستطيعون من خلاله أن يفرضوا وجودهم باعتبارهم قوة سياسية وعسكرية لها وزنها بالمنطقة، لكن التجربة آلت إلى فشل يمكن إرجاعه لعدة أسباب منها :

ـــ وقوف السعديين في وجه استقلال الأندلسيين عن سلطتهم، فحتى في فترة إعلان استقلال الأندلسيين (1627–1641) كان هناك ولاء إسمي للسلطان السعدي.

ـــ وجود العياشي كقوة جهاديّة لها وزنها بالمنطقة، وتحفزه المستمر للانقضاض على الرّباط والقصبة، جعل هؤلاء المهاجرين يتوجهون إلى قوات مغربية (السلطان السعدي) أو أجنبية (الإسبان والإنجليز) لحمايتهم.

ـــ القبائل المغربية المجاورة لم تكن ترتاح كثيرا إلى هؤلاء إذ كانت تنعتهم (بنصارى قشتالة)، وتتحين الفرصة للانقضاض عليهم، وبالتالي أصبح الأندلسيون محاطين بأعداء غير منتظرين.

ـــ حذر الدول الأوروبية من التعامل مع الأندلسيين باعتبارهم سلطة شرعية، إذ كانوا ينظرون إليهم كقراصنة، يجب تصفيتهم ومراوغتهم، وفي أحيان كثيرة يحاولون التفاهم مع السلطان السعدي.

ـــ السبب الأخير وهو وليد جميع الأسباب السابقة : التفكير المستمر في الرّجوع إلى إسبانيا، إذ أنّ وجودهم بالمغرب اعتبر دائما مرحلة مؤقتة، وظلوا ينظرون باستمرار الظرف الملائم.

وإن لم يتحقّق الوجود السياسيّ للأندلسيّين بالمغرب، فإنّ وجودهم الحضاري ظلّ مستمرًا إلى اليوم، وكوّن ما أصبحنا نسميه بالحضارة الأندلسية المغربية، وقد كان هذا هو موضوع الباب الثّالث والأخير.

وقد قسمناه إلى فصلين : تعرضنا في الفصل الأوّل منه إلى الميادين التي ساهمت فيها الجالية الأندلسيّة بالمغرب، وبالأخصّ الميادين الاقتصاديّة والعلميّة والسياسيّة والاجتماعيّة، معزّزين ذلك بنماذج معيّنة. وتعرضّنا في الفصل الثّاني من هذا الباب إلى مراكز الاستقرار، ونشير هنا إلى تنوّع هذا الاستقرار، إذ لم يقتصر على مناطق معيّنة، بل شمل مناطق عديدة من أقصى شمال المغرب إلى أقصى بلاد سوس، واخترنا سبعة نماذج لهذا الاستقرار. وقد استعرضنا من خلال ذلك بعض العائلات الأندلسيّة المستقرّة بهذه المراكز. وكذلك

بعض مشاهير الأندلسيّين الذين نبغوا في مختلف الميادين العلميّة والأدبيّة والدينيّة.

واستعرضنا في الأخير النتائج التي وصلنا إليها، ويمكن تلخيصها فيما يأتي:

أولا: ظل أفراد هذه الجالية في هذه الفترة ــ ورغم كل ما حصل ــ يعتبرون أنفسهم في دار هجرة مؤقتة ويتحينون الفرصة للرجوع إلى وطنهم المفقود.

ثانيا: ظل هؤلاء يشكّلون فئة اجتماعية متميزة، فهم يسكنون أحياء خاصّة بهم، ولا يميلون إلى الاختلاط بغيرهم، وهم يعتزّون بأصلهم الأندلسيّ الذي يثبت شرف نسبهم.

ثالثا: كان أفراد هذه الجالية أكثر إقبالا على الميدان العلميّ من الفئات الاجتماعيّة الأخرى، فقد برعوا في ميادين الحساب والهندسة والفلك والطبّ وهي ميادين تمكّنهم من رتب رفيعة في سلّم التّركيبة الاجتماعيّة المغربيّة.

رابعا: عرف الكثير من أفراد هذه الجالية حماسا دينيًا جارفا على مستويين:

ــ مستوى خدمة المتصوّفة وعلى مستوى الجهاد، ويمكن تفسير سلوكهم هذا بكونهم كانوا يريدون استخدامه حجّة لمواجهة المغاربة الذين كانوا يتهمونهم بأنهم فرطوا في وطنهم بسبب إهمالهم لواجباتهم الدينية، وعدم اهتمامهم بالجهاد، واشتغالهم بالتطاحن فيما بينهم.

خامسا : أصبح أفراد هذه الجالية يشكّلون فئة اجتماعية بإمكانيات اقتصادية مهمة تستطيع من خلالها أن تفرض نوعا من النفوذ على باقي الفئات ذات الإمكانيات المحدودة، ممّا أثار مواجهة بينها وبين هذه الفئات.

سادسا: لعب أفراد هذه الجالية أدوارا سياسية مختلفة في فترات القرنين السادس عشر والسابع عشر، بحيث أصبح دورها بارزا سواء باعتبارهم مستشارين أو سفراء أو جنود، لكن الأخطر من كل هذا هو أنه في مرحلة ما من القرن السّابع عشر كانوا يفكرون في خلق كيان مستقل لهم داخل المغرب، وهذا مال لم يحدث في الجزائر أو تونس.

سابعا وأخيرا: لم تلبث هذه الجالية أن فقدت هذا التفوق الحضاري والسياسي، وبدأت تندمج مع باقي أفراد المجتمع المغربي، وذلك انطلاقا من أواخر القرن السّابع عشر.

تلك كانت أهمّ الخلاصات التي يمكن الخروج بها من خلال التأريخ لمراحل هذا الوجود الأندلسيّ بالمغرب، وهي خلاصات يمكنها أن تتضح أكثر إذا ما اتّجه البحث مستقبلا إلى دراسات مونغرافيّة، إذ أنّ إنجاز أبحاث تتعلّق بالوجود الأندلسيّ بمنطقة معيّنة (سياسيًا وحضاريًا) سيساعدنا على أخذ صورة متكاملة ودقيقة عن هذا الوجود بتلك المناطق.

كتاب (إسبانيا الإسلامية: Islamic Spain: 1250-1500)
للدكتور ل. ب. هارفي L. P. Harvey

تقديم: د. أمين الطيبي

إنّ الفترة من تاريخ الأندلس الممتدة من سقوط إشبيلية في أيدي النصارى سنة 1248 م إلى سقوط غرناطة سنة 1492 م هي فترة من تاريخ الأندلس يكتنفها كثير من الغموض ؛ ولم تنل حظُّها من اهتمام الباحثين والمؤرخين الذين انصبَّ جلُّ اهتمامهم على القرون الخمسة الأولى من تاريخ الأندلس ابتداء من الفتح العربيّ الإسلامي للبلاد. وقلّما نجد مؤرخًا عربيًا أوْلى الفترة المتأخرة من تاريخ الأندلس اهتماما جادًّا معمّقا. وكذلك الحال بالنسبة إلى المؤرخين الأوروبيين، فقد تناولوا الفترة الإسلامية بصورة جانبية مهمّشة عند تأريخهم لإسبانيا مركِّزين على الجانب المسيحي. لذلك فإن صدورَ كتاب (إسبانيا الإسلامية 1250-1540) للأستاذ الدكتور ل. ب. هارفي، في الآونة الأخيرة، يسدُّ فراغا ويلبِّي حاجةً ملحّةً للباحثين في تاريخ الأندلس في القرون الثلاثة الأخيرة من الوجود الإسلامي في البلاد.

صدر الكتابُ عن مطبعة جامعة شيكاغو الأمريكية عام 1990م وهو يضمُّ 339 صفحة من الحجم المتوسط، ويشتمل على مقدمة من ثلاث صفحات، وعلى خريطتين، إحداهما لغرناطة الإسلاميّة والممالك النصرانيّة بشبه جزيرة إيبرية، والثّانية لمملكة بني نصر بغرناطة. ويختتم الكتاب بقائمة مستفيضة للمصادر والمراجع، وفهرس للأعلام الوارد ذكرها في الكتاب، الطباعة جيدة، وللكتاب غلاف سميك أخضر اللّون.

يشتمل الكتاب على 20 فصلا هي :

(1) البيئة الجغرافيّة والخلفيّة التاريخيّة ــ (2) قيام دولة بني الأحمر في غرناطة ــ (3) جيوب إسلاميّة ــ (4) وضع المدجّنين ــ (5) المدجّنون في قشتالة ــ (6) أحكام فقهية لمدجّني قشتالة ــ (7) المدجّنون في أراجوان ــ (8) المدجّنون في بلنسية ــ (9) المدجّنون في نبارة ــ (10-17) سلاطين بن الأحمر ــ (18) العقد الأخير من تاريخ مملكة غرناطة (1482-1491) ــ (19) سقوط غرناطة (1490-1492) ــ (20) مسلمو إسبانيا مدجّنون بالكامل (1492-1500).

إن مؤلّف الكتاب ل. ب، هارفي كان يشغل منصبَ رئيس دائرة الدّراسات الإسبانية بكليّة كنجز King's College بجامعة لندن إلى أن اعتزل المنصبَ عام 1982 ــ وهو بعدُ في الرابعة والخمسين من عمره ــ للتفرغ الكامل للبحث والتنقيب في تاريخ المسلمين المدجنين والموريسكيين بالأندلس، مهتما على وجه الخصوص بجمع الوثائق والمستندات التي خلّفوها ودراستها، وهي مكتوبة بالأعجميّة (Aljamiade). أي الإسبانيّة المكتوبة بحروف عربيّة.

وكان الأستاذ هارفي قد درس العربيّة والإسبانيّة بجامعة أكسفورد ببريطانيا في الخمسينات من هذا القرن، فهو لذلك مؤهّل للبحث المعمّق في ميدان الدراسات الأندلسية. والأستاذ هارفي يعطف في بحوثه على المدجّنين والموريكسيين ويعمل على إنصافهم عند تأريخه لمعاناتهم وصمودهم في محنتهم.

يقول المؤلّف إنه بدأ في جمع مادّته للكتاب منذ أواسط الخمسينات ــ أي منذ 35 سنة ــ في وقت اقتصر فيه الاهتمام بالدّراسات الأندلسيّة على عدد قليل من الباحثين. أمّا الآن، فإنّ الدّراسات الأندلسيّة اجتذبت اهتمام كثير من الباحثين والمعاهد المتخصّصة في كافة أرجاء شبه جزيرة إيبرية، وفي شمال إفريقيا وبقيّة أنحاء الوطن العربي، وفي الأمريكتين، وفي معظم البلدان الأوروبيّة، بل وفي اليابان وأستراليا، مما أثرى معلوماتنا عن الأندلس في أواخر القرن العشرين إثراءً كبيرًا.

والكتاب دراسةٌ معمّقةٌ للحياة والحضارة الإسلاميّين في كافة أرجاء إسبانيا منذ سقوط إشبيلية عام 1248 م ــ وهو حدثٌ آذن ببداية انحسار الإسلام عن إسبانيا ــ إلى سقوط غرناطة. وقد استعرض المؤلّف وجهيْن لإسبانيا الإسلامية: وجهًا تمثّله جماعات المدجنين المتناثرة والمنعزلة تحت حكم النصارى. ووجها ثانيا متمثّلا بالمعقل الإسلامي المتبقّى، ألا وهو مملكة غرناطة. يقول المؤلف : «إنّ هذين الوجْهين وجهان مختلفان كلّ الاختلاف للمجتمع الإسلامي في إسبانيا: مجتمع يمثّل شعبًا مقهورًا مغلوبًا على أمره يكافح من أجل المحافظة على هويّته الدينيّة والثّقافية، ومجتمع تضمّه مملكةُ غرناطة يكافح في وجه هجمة

مسيحيّة متصاعدة.»

ويتناول المؤلّف في الكتاب التجاربَ الاجتماعيةَ والسياسيةَ والدبلوماسيّة والثقافيةَ لكلٍّ من مملكة بني نصر في غرناطة، وجماعات المدجَّنين المبعثرة في أنحاء شبه جزيرة إيبرية. إن كلتا الجماعتين وجدتا سبلا لتأكيد القيم والمعتقدات الإسلامية: فالمدجَّنون ترجموا القرآن الكريم لفائدة المسلمين الذين أصبحوا مع الزمن يجهلون قراءة اللّغة العربيّة، بعد قرون من العزلة في وسطٍ مسيحيّ، ومملكة غرناطة في أواخر أيّامها تتصدّى لهجمات النّصارى. إنّ الصورةَ التي يرسمها الأستاذ هارفي هي صورة ثقافات تعاني من الحصار، وهو يتوخّى أن يبيِّن الكيفيةَ التي عملت بها قضايا العقيدة والهوية والتهميش والمقاومة على تكوين طابع الفئتين من المسلمين في إسبانيا.

لقد شعر الأندلسيون منذ بداية تاريخهم بالوحدة الدينية والثقافية وبروح الاعتزاز بتراثهم الثقافي في الأندلس. وقد بقي هذا الشعور بالاعتزاز بهويتهم وقيمهم حتّى بعد الفترة التي يغطّيها الكتاب. ففي القرن السادس عشر حينما أُكره مسلمو غرناطة والمدجَّنون على اعتناق المسيحيّة، فإنّهم ظلّوا مع ذلك يعتزُّون بديانتهم وثقافتهم. بل إن من نزح منهم عن وطنه ظلّ يحتفظ بهذا الشّعور في موطنه الجديد بشمال إفريقيا حيث اعتبروا أنفسهم «أندلسيّين».

وكما يقول الأستاذ هارفي، فإن سقوط غرناطة عام 1492 م كان كارثةً حلَّتْ بكافة مسلمي شبه الجزيرة دون استثناء. ذلك أنّ وجودَ مملكة غرناطة كان من شأنه أن يرفع من هيبة المدجَّنين في بقية إسبانيا ومن روحهم المعنوية.

وما إن حلَّ عام 1500 حتّى أُكره المسلمون على اعتناق المسيحية. وأخذ أعداؤهم في تقويض ثقافة المسلمين المتميّزة. ومع ذلك، فإنّ المسلمين من كافة المناطق ظلّوا يكتمون إسلامهم: وهؤلاء هم المعروفون بالموريسكيين. وموضوعهم جدير بأن تُخصَّصَ له دراسة مستقلة، ويبدو أن الأستاذ هارفي عاقد العزم على كتابة هذه الدّراسة. إنّ المسلمين الذين بقوا في شبه الجزيرة عانوا الكثير من ألوان الاضطهاد والقهر على فترات عديدة. ولكنّهم مع ذلك كافحوا بإصرار للاحتفاظ بهويتهم ونقلها لأبنائهم من بعدهم.

ويختتم المؤلف مقدمة الكتاب قائلا : «إن هذه الدّراسة لا يُقصد من ورائها ان تكون دراسةً لإخفاق المدجَّنين في الأندلس بل أن تكون تاريخًا لشعب اتّسمت مقاومته بالشّجاعة والإصرار».

إنّ كتاب (إسبانيا الإسلامية) ـــ بعمقه ووفرة مادّته ـــ مصدر قيّم لا للمؤرّخ فحسب بل أيضا لكلّ من يتوخّى فَهْم الدَّوْر الذي قام به المسلمون في صُنْع العالم الحديث.

الأندلس في شهادة الكفاءة للبحث العلمي
بكلّية الآداب ـــ تونس
(القسم الخامس)

بقلم : د. جمعة شيخة

البحث عدد 31

ـــ الباحث : يونس العيّاري.
ـــ عنوان البحث : السّميسر الأندلسي : حياته وشعره.
ـــ نوعه : أدب.
ـــ الأستاذ المشرف : جمعة شيخة.
ـــ تاريخ تقديم البحث : 1989 رقمه بالمكتبة : 4041.

التعريف بمحتوى البحث

قام الباحث في مرحلة أولى بالتّرجمة للشّاعر. وهو أبو القاسم خلف بن فرج الإلبيري، ويعرف بالسّميسر: من شعراء ملوك الطّوائف في القرن 5 /11 المشهورين بالهجاء. تتّسم شخصيّة الشّاعر بطبيعة فكهة حينا ومتمرّدة أحيانا أخرى. «وله مذهب ـــ كما جاء في الذّخيرة (القسم الأوّل المجلّد الثّاني ص883) ـــ استفرغ فيه مجهود شعره من القدح في أهل عصره صُنت الكتاب عن ذكره».

وفي مرحلة ثانية تولّى الباحث جمع ما وصلنا من شعر السّميسر في المصادر المطبوعة

ورتّبه، بعدَ شكله وضبطه، على حسب حروف المعجم. فكان مجموع الأبيات الواردة في المدوّنة بمختلف أغراضها 202 بيت.

البحث عدد 32.

ـــ الباحث : محمد عبد الله بن خونا.
ـــ عنوان البحث : الوزراء أبناء القبطرنة : حياتهم وإنتاجهم.
ـــ نوعه : أدب .
ـــ الأستاذ المشرف : جمعة شيخة.
ـــ تاريخ تقديم البحث : 1989 رقمه بالمكتبة 3043 T.

التعريف بمحتوى البحث

يتعلّق هذا البحث بإخوة ثلاثة عاشوا في ظلّ دولة واحدة هي دولة بني الأفطس ببطليوس خلال القرن 5 /11،ووصلوا في بلاط هذه الدّولة من دول الطوائف إلى أعلى المناصب.

وهؤلاء الأخوة هم : أبو بكر بن القبطرنة، وأبو محمد، وأبو الحسن. وثلاثتهم من كبار شعراء العصر وكتّابه.

تولّى الباحث التعريف بمملكة بطليوس التي عاش في ظلّها أبناء القبطرنة، وعاشوا كذلك مأساة سقوطها على يد المرابطين. ثمّ حاول التّعريف بكلّ واحد منهم. وفي فصل أخير جمع ما وصلنا من شعرهم ونثرهم فشكله وضبطه ورتّب الشعر منه على حسب حروف المعجم.

البحث عدد 33

ـــ الباحث : عبد الرّزاق المجبري.
ـــ عنوان البحث : المدينة الإسلاميّة وتطوّرها من خلال رحلتي ابن جبير وابن بطوطة.
ـــ نوعه : حضارة.
ـــ الأستاذ المشرف : أحمد الطويلي.
ـــ تاريخ تقديم البحث : 1989 رقمه بالمكتبة 4090.

التعريف بمحتوى البحث

قسّم الدّارس بحثه إلى خمسة فصول :

عرّف في الفصل الأوّل بالمدينة في منظورها العام، والمدينة الإسلاميّة بصفة خاصّة. ثمّ سجّل ثبتا في المدن المذكورة في الرّحلتين.

وخصّص الفصل الثّاني للحديث عن موقع المدينة وعمارتها ووظيفة مؤسساتها الدّينيّة والمدنيّة.

ودرس في الفصل الثالث الحياة الدّينيّة والسّياسيّة، وفي الرّابع: الحياة الاجتماعيّة والاقتصاديّة، وفي الخامس: الحياة الثّقافية.

البحث رقم 34

ـــ الباحث : عمر المخ.
ـــ عنوان البحث : أبو المغيرة ابن حزم (ت 438 هـ / 1046 م).
ـــ نوعه : أدب .
ـــ الأستاذ المشرف : جمعة شيخة.
ـــ تاريخ تقديم البحث : 1990 . رقمه بالمكتبة 4206.

التعريف بمحتوى البحث

جعل الدّارس بحثه في قسمين :

1 ـــ ترجم في القسم الأوّل لأبي المغيرة، فتتبّع مراحل حياته المغمورة نسبيًا وأسباب ذلك. كما درس شخصيّته الأدبيّة وعلاقاته بأهل عصره من الشعراء والوزراء والكتاب، وعند تعرّضه للحياة السّياسيّة حاول أن لا يقتصر على استعراض الأحداث بل تجاوزها إلى ما يمكن استخلاصه من عبر لها تأثير في الشّخصيّة المدروسة، وفي الحياة الأدبيّة بصفة عامّة بقرطبة.

2 ـــ جمع في القسم الثّاني ما وجد لأبي المغيرة من نثر وشعر مبثوثين في المصادر، وخاصّة في الذّخيرة لابن بسّام. وحاول في قسم الرّسائل وهو الأهمّ في آثاره أن يورد كلّ ما يتعلّق بها، ويوضّح سياقها مع ترتيبها حسب مواضيعها. ثم أورد أشعاره ورتّبها حسب أغراضها.

البحث عدد 35

- الباحث : حافظ الحاج لطيّف.
- عنوان البحث : نظرة المشارقة إلى الأدب الأندلسي.
- نوعه : نقد أدبي.
- الأستاذ المشرف : جمعة شيخة.
- تاريخ تقديم البحث : 1990. رقمه بالمكتبة T 4267.

التعريف بمحتوى البحث

قسّم الباحث عمله إلى قسمين :

1 ــ القسم الأول : درس فيه التآليف المشرقيّة التي اهتمّت بالأندلس وأدبها. وأشار فيه إلى إهمال الكتب المشرقيّة القديمة للأدب الأندلسي وأسباب ذلك. ثمّ عرض لكتب مشرقيّة قديمة تحدّثت عن الأندلس وأدبائها. ونظر في فصل ثالث من هذا القسم إلى أطوار الحديث عن الأدب الأندلسي في العصر الحديث. وختم هذا القسم بعرض لبعض الكتب المشرقيّة الحديثة التي اهتمّت بالأدب الأندلسيّ.

2 ــ القسم الثاني : أبرز فيه أهمّ الآراء والقضايا التي طرحها النّقد المشرقي القديم والحديث عن الأدب الأندلسي، وخاصّة رسالة العماد في أدب المغاربة، إذ تعتبر أخطر وثيقة لأنها تلخّص رأي المشارقة في أدب الأندلس والمغرب، وهو الرّأي الذي يتبنّاه النّقد المشرقي الحديث أكثر من النّقد المشرقيّ القديم.

33) Abderrazak Majbéri : La Cité islamique d'après les relations de voyage d'Ibn Ǧubayr et d'Ibn Baṭūṭa N° T 4090 (1989).

34) Amor el-Mokh: Abū'l-Mughira Ibn Ḥazm N° T 4206 (1990)..

35) Hafedh Haj lataïef : Point de vue des orientaux sur la littérature andalouse N° T 4267 (1990).

c) Moslem Spain (Al-Andalus) in University studies in Tunis (Part V)

by : Djomaa' Cheikha

31) Younes Ayyari : al-Sumaysir al-Andalusī : Biography and poetic collections. N° T 4041 (1989).

32) Mohamed Abdallah ben Khouna : al-Wuzarā' 'Abnā al-Qabṭurna : Biographies and works. N° : T 3034 (1989).

33) Abderrazak Majbéri : The Moslem city after the accounts of Ibn Gubayr's and Ibn Baṭūṭa's N° T 4090 (1989).

34) Amor el-Mokh : Abū'l Mughira Ibn Ḥazm N° T 4206 (1990).

35) Hafedh Ḥajlataïf : Oriental viewpoint about Andalusian literature. N° T 4267 (1990).

1) The Almohad Period Anonymous work relative to culinary art in the Maghreb and muslim Spain. Huici Mirands ed., 1961/62.

2) Faḍālat al-Ḫiwān fi Ṭayyibāt al-Ṭa'ām wal-Alwân by Ibn Razin al-Tuǧībi.
Ben Chakroun ed., Beyrouth, 1984.

3) Kitab at-Ṭabiḫ - by Ibn Sayyâr al-Warrâq. K. OHRNBERG ed., Helsinki, 1987.

In her conclusion, the author points out the influence of Eastern culinary art on that of the muslim West.

VIII

a) La España Musulmana (Al-Andalus) en los Estudios Universitarios en Túnez (5ª parte)

Cheikha Djomaâ

31) Younes Ayyari: al-Sumaysir al-Andalusī: Biografía y obra poética. N° T 4041 (1989).

32) Mohamed Abdallah ben Khouna : al-Wuzarā' 'Abnā' al-Qabṭurna Biografías y obras N°: T 3034 (1989).

33) Abderrazak Majbéri : La ciudad islámica según los relatos de los viajeros. Ibn Gubayr e Ibn Baṭūṭa N° T 4090 (1989).

34) Amor el-Mokh : Abū'l Mughira Ibn Ḥazm N° T 4206 (1990).

35) Hafedh Hajlataïf : Punto de vista de los árabes orientales respecto a la literature andalusı. N° T 4267 (1990).

b) L'Espagne Musulmane (Al-Andalus) dans les études, universitaires à Tunis (5ᵉ Partie)

Cheikha Djomaâ

31) Younes Ayyari: al-Sumaysir al-Andalusī: Biography and poetic collections. N° T 4041 (1989).

32) Mohamed Abdallah ben Khouna : al-Wuzarâ Abnâ' al Qabṭurna Biographies et œuvres. N° T 3034 (1989).

b)

Le Pain en tant que Mets en Espagne Musulmane

Par: Mr Missaoui Sihem

Se référant aux excellents travaux de Lucie BOLENS, l'auteur professeur assistant à la Faculté des Lettres de la Manouba qui prépare une thèse de doctorat sur :

«Nourriture et Boisson dans la culture Islamique»

étudie dans cet article le pain en tant que mets spécifique en Espagne Musulmane. Elle en donne une définition précise et en examine les diverses variétés et la valeur culturelle.

Ses sources fondamentales sont :

1) L'anonyme d'époque almohade relatif à la cuisine au Maghreb et en Espagne Musulmane.
Ed. Huici MIRANDA 1961-62.

2) Faḍālat al-Ḫiwān fi Ṭayyibat al Ṭa'ām, wal-Alwān d'Ibn Razīn al-Tuğibī
Ed.: Ben Chakroun - Beyrouth 1984

3) Kitāb at-Ṭabīḫ d'Ibn Sayyār al-Warrāq
Ed. K. OHRNBERG Helsinki 1987.

En conclusion l'auteur évoque l'influence de la cuisine d'Orient sur celle de l'Occident Musulman.

c)

Bread as meal in Muslim Spain

Missaoui Sihem

Referring to Lucie Bolens's prominent works, the author, assistant-professor at the «Faculté des Lettres de Manouba», who is preparing a doctorate thesis on

«Food and drink in Islamic Culture»

carries out, in this article, a study of bread as a specific meal in muslim Spain.

She gives an accurate definition of it and surveys its diverse varieties and cultural significance.

Her basic sources are :

Although it is now a thing of the past in the Mediterranean countries, the Chapter on captives was a long and sad one. Its consequences continue to weigh (heavily) on the relationship between the East and the West. One of these consequences is the image of Islam and Muslims.

The liberation of the captives was led by «alfaqueques». Who were they? How and in which countries did they procede ?

The present article attempts to provide an answer to these questions by referring to as yet unedited arabic documents. The latter call into question some of the truths perceived as such in the West, and show that the call to dialogue between religions had also been the work of Muslims.

Abū Ṭāhir at-Tuǧībī (T 638 H/ 1240 A.D.) had sent a letter to this effect to the Bishop of Tarragona (Spain). The answer to this letter arrived only in the seventies... of the twentieth century. The author of this letter was the Pope.

VII

a) El pan como manjar en la España Musulmana

Por Sihem MISSAOUI

Refiriéndose a los excelentes trabajos de Lucie BOLENS, Sihem Missaoui, profesora adjunta en la Facultad de Filosofía y Letras de Túnez, que está elaborando una tesis doctoral sobre La comida y la bebida en la cultura islámica, estudia en el presente artículo el pan como un manjar específico en la España Musulmana. Nos da una definición precisa del pan y examina sus distintas variedades y su valor cultural. Al final, evoca la influencia de la cocina de Oriente en la del Occidente Musulmán.

Las fuentes fundamentales han sido:

1) El anónimo de época almohade relativo a la cocina en el Magreb y en la España musulmana.

2) Faḍálat al-Ḫiwán fi Ṭayyibát at-ta'ám, wal-alwán de Ibn Razín Al-Tuǧibí.
Ed. Ben Chakroun - Beyrouth 1984.

3) Kitáb al-Ṭabíḫ de Ibn Sayyár Al-Warráq.
Ed. K. OHRNBERG Helsinki 1987.

El capıtulo de los cautivos en los países de la cuenca mediterránea -aunque hoy queda cerrado - fue largo y desolador. Sus consecuencias aún inciden en las relaciones entre Oriente y Occidente. Una de ellas la imagen despreciada del Islam y de los musulmanes.

La liberación de estos cautivos que llevada á cabo por alfaqueques ;¿Quiénes son?¿Cómo actuaban y en qué países ?

Este artículo intenta responder a estas cuestiones, estribándose en documentos árabes aún inéditos.

Dichos documentos ponen en tela de juicio ciertas verdades preestablecidas en Occidente y demuestran que el llamamiento al diálogo interreligioso tambièn habia sido obra de musulmanes.

Abū Ṭahir at Tuǧībī (m. en 638 H. / 1240 J.C.) había dirigido una carta en este sentido al obispo de Tarragona ; pero la respuesta tardarā mucho tiempo, para llegar en los años setenta del... siglo XX. Su autor fue el Papa.

b) De la Libération et des Libérateurs des Captifs (Les Alfaguegues moros)

par : Houcine YACOUBI

Bien que clos aujourd'hui, dans les pays riverains de la méditerranée, le chapitre des captifs fut long et désolant. Ses conséquences pèsent encore sur les relations entre l'Orient et l'Occident. L'image péjorative de l'Islam et des musulmans en est une.

La libération de ces Captifs fut menée par des «alfaguegues». Qui sont-ils ? Comment procédaient-ils et dans quels pays ?

Le présent article essaie de répondre à ces questions en se référant à des documents arabes encore inédits.

Ces documents remettent en question certaines vérités perçues comme telles en Occident, et démontrent que l'appel au dialogue entre les religions avait été aussi l'œuvre des musulmans.

Abū Tahir at-Tuǧībī (m: 638 H / 1240 J.C.) avait adressé une lettre en ce sens à l'evêgue de TARRAGONA (Espagne) ; mais la réponse ne devait parvenir qu'au cours des années soixante dix du ... vingtième siècle ; Le Pape en fut l'auteur.

c) Of the Captives' liberation and liberators (The alfaqueques moros)

by : Houcine Yacoubi

(aql) which has to be abided by in all circumstances and be the only criterion by which to judge fact-accuracy.

There is no science without reliance on figures.

Truth, which is the object of science, is relative and subject to change. Absolute truth is held by no single party. It is indeed an area susceptible of being circumscribed by means of repeated measurements, numerous observations, more and more accurate assessments.

No need is there to recall the multitude of Arab astronomic charts, in which were recorded the principal elements of star movements: apparent movements of the sun, of the moon, dimensions and distances of planets. Zargāli (XIth C.) carried out no less than 400 observations in Toleda, and his Toledan chart met with great success in the Middle Ages and was used as a model for Alphonsine Charts.

7) In the scientific achievement of the Spanish - Arab Occident, there are evinced such qualities as a clear spirit of intellectuel independence, strict rigour, a far-reaching critical spirit.

For the 1st time on record, was rejected, in Andalusia, the Ptolemaic pseudo-sacred system, epicycles and deferents, and appeared an elliptical orbit for the planet Mercury (Ibn Bâğa, Gābri ibn Aflaḥ in Sevilla, 1150, Alpetrage, 1207).

8) Science is an undividable attribute for mankind. It is no one's exclusive property nor could any one be deprived of it.

Hence, open access to the universities of muslim Spain to students from all the regions of Christian Europe (Chartres - Lotharingia -Dalmatia - England)

There was an increase in the number of Latin translations of Arab scientific works (Gerard de Cremône, Gondisalvo, Hugo Santallensis, Plato Tiburtinus, Abraham Ben Hiyya, Alphonse de Huesca). Numerous vestiges in scientific language, in the names of a multitude of stars, bear witness to that fever of Latin translation which, spanning the XI th, XII th and subsequent centuries, paved the way for literary, scientific and artistic Renaissance in Europe.

VI

a) De la liberación y de los Libertadores de cautivos (Los alfaqueques moros)

Houcine Yacoubi

crire, par des mesures répétées, des observations multiples, des évaluations de plus en plus précises. Faut-il rappeler la multitude des tables astronomiques arabes où ont été enregistrés les principaux éléments du mouvement des astres: mouvement apparent du soleil, de la lune, dimensions et distances des planètes: Zarqālī (XI^e S.) n'a pas effectué moins de 400 observations à Tolède, et sa table tolèdane a eu grand succès au Moyen Age et a servi de modèle aux tables Alphonsines.

7) Une qualité remarquable de l'œuvre scientifique de l'Occident Arabo Espagnol est un net esprit d'indépendance intellectuelle, une rigueur stricte, un esprit critique très poussé.

Pour la première fois, on note, en Andalousie, le rejet du système pseudo-sacré de Ptolémée, des épicycles et déférents, et l'on voit apparaître une orbite elliptique pour la planète Mercure (Ibn Bāga), Gābir Ibn Aflah à Séville, 1150, Alpétiage, 1207).

8) La Science est un apanage indivis du genre humain, nul n'en a le monopole ; nul ne doit en être privé. D'où l'ouverture des Universités de l'Espagne Musulmane recevant les étudiants de toutes les régions de l'Europe Chrétienne (Chartes, Lothamigie, Dalmatie, Angleterre...)

Les traductions latines des œuvres scientifiques arabes se multiplient (Gérard de Gremone, Gondisalvo, Huga Santallensis, Plato Tiburtinûs, Abraham Ben Hiyya, Alphonse de Huesca). De nombreux vestiges, dans la langue scientifique, dans le nom d'une multitude d'étoiles, sont encore des témoins de cette fièvre de la traduction latine des XI^e, XII^e S. et des siècles suivants, antichambre de la Renaissance des Lettres, de Sciences et des Arts en Europe.

c) Characteristics of Arab epistemology, with special reference to Andalusian and Maghrebine Science

Mohamed Souissi

We propose to review the principal characteristics of Science in the Andalusian and Maghrebine Arab-Islamic Occident.

1) Is true only what experience dictates as being the truth.

2) There is no antinomy between basic science and applied science. Homo Faber and Homo Sapiens are complementary to each other.

3) Science demands serious and continued effort.

4) Science encompasses all human activities.

5) The object of science is the comprehension of reality in its most intimate details. «Explication» etymologically suggests the idea of uncovering what was sealed. Hence the frequency of titles of works in which we find the word «Kašf» (disclosure; unveiling). Hence the role ascribed to reason

7. La dalidad notoria de la obra científica del Occidente arabo-español radica en su espíritu de independencia intelectual, su rigor estricto y su intenso espíritu crítico.

Por primera vez, notamos en Al Andalus, el rechazo del sistema pseudo - sagrado de Ptolemeo, de los epiciclos y deferentes y vemos aparecer una órbita elíptica para el planeta Mercurio (Ibn Bāga, Ğābir Ibn Aflaḥ en Sevilla, 1150, Alpetrage, 1207).

8. La ciencia es un patrimonio indiviso del género humano. Nadie tiene el monopolio de la ciencia, nadie debe ser privado de ella. Ello explica la apertura de las Universidades de la Espana musulmana a los estudiantes de la Europa cristiana Proliferan las traducciones latinas de las obras científicas árabes (Gondisalvo, Hugo Santallensio, Plato Tiburtinus, Abraham Ben Hiyya, Alfonso de Huesca...) Numerosos vestigios en la lengua científica. en el nombre de un sinfin de estrellas, son todovia el espejo hablado de aquella fiebre de la traducción latina de los siglos XI y XII, y de las siglos siguientes, antecámara del renacimiento de las letras, Ciencias y Artes en Europa.

b) Caractéristiques de l'épistémologie arabe notamment de la Science Andalouse et Maghrébine

Par : Mohamed Souissi

Nous nous proposons de passer en revue les principales . caractéristiques de la Science de l'Occident arabo-musulman de l'Andalousie et du Maghreb;

1) Seul est vrai ce que l'expérience dicte comme étant la vérité; d'où le rôle accordé à l'observation et à l'expérimentation ; d'où le rejet du principe d'autorité et l'invitation à la recherche plurielle et toujours renouvelée.

2) Il n'y pas autonomie entre Science fondamentale et Science appliquée. Homo faber et homo sapiens sont complémentaires.

3) La Science nécessite un effort sérieux et continu.

4) La Science englobe toute activité humaine.

5) L'objet de la Science est la compréhension du réel dans ses détails les plus intimes. L'explication, étymologiquement, suggère l'idée de mettre à découvert ce qui était sous pli. D'où la fréquence des titres d'ouvrage: comportant le mot «Kašf» (découverte, lever des voiles; ...). D'où le rôle attribué à la «Raison» (ʿaql) qui doit être suivie dans toute circonstance et être le seul juge de l'exactitude des faits.

6) Il n'est pas de science sans recours au nombre.

La vérité, objet de la Science, est relative et mouvante, nul ne détient la vérité absolue, il s'agit bien d'une plage qu'on a la possibilité de circons-

Some exceptional events caused a few governors in the Maghreb and Andalusia to deviate from this valuable principle. Some Andalusian religious alumni such as Ibnu El Arbi also thought that God's «no constraint in religious matters» was annuled by the Sword verse. But this deviation from the principle of tolerance was justified by exceptional events and things resumed their natural order afterwards. The question is to know whether Christians in Andalusia behaved, as far as religion is concerned, in the same way as Moslems did during Arab rule.

V

a) Caractéristicas de la epistemología árabe de la ciencia andalusí y magrebí sobre todo

by : Mohamed Souissi

Nos proponemos analizar las principales características de la ciencia del Occidente arabo-musulḿan, de al Andalus y del Magreb.

1. sólo es verdad lo que dicta la experiencia come siendo la verdad; ello explica la relevancia concedida a la observación y a la experimentación y el rechazo del principio de autoridad y la invitación a la investigación plural y siempre renovada.

2. No hay autonomía entre ciencia fundamental y ciencia aplicada. Homo faber y homo sapiens son complementarios.

3. La ciencia precisa un esfuerzo contínuo y serio.
4. La ciencia abarca cualquier actividad humana.
5. El objeto de la ciencia es comprender lo real en sus detalles más íntinos.

La explicación - desde el punto de vista etimológico - sugiere la idea de descubrir lo que estaba disimulado - Elle explica la frecuencia de títulos de libros que llevan la palabre «Kasf» (descubrimiento) y la importancia del papel atribuído a la razón «Caql», guía supremo y único juez de la exactitud de los hechos.

6. No hay ciencia si no se recurre al número haverdad, objeto de la ciencia, es relativa y movediza nadie tiene la verdad absoluta. Se trata de un campo que es posible circunscribir con medidas repetidas, obervaciones múltiples y evaluaciones cada vez más precisas. Cabe recordar la multitud de tablas astronómicas árabes donde fueron registrados los principales elementos del movimiento de los astros : movimiento aparente del sol, de la luna, dimensiones y distancias de los planetas: Zarqālī (XI° S.) efectuó algo como 400 observaciones en Toledo y su tabla toledana tuvo gran éxito durante de Edad y sirvió como modelo a las Tablas Alfonsinas.

b) **La liberté religieuse en Andalousie : La règle et l'exception**

Mohamed TALBI

Nous mettons l'accent dans cette étude sur l'importance accordée aujourd'hui à la liberté religieuse en tant que l'un dès droits fondamentaux de l'homme, inscrit dans presque toutes les constitutions des Etats membres de l'O.N.U.

L'Islam, en tant que religion révélée, reconnaît ce droit, droit que traduit le principe de «pas de conversion forcée». D'après beaucoup de savants, le verset de l'Epée ne peut abroger ce noble principe que les musulmans ont appliqué à la lettre en Andalousie. Ce qui a rendu possible la coexistence pacifique des sectes et religions dans le cadre du respect mutuel. D'après les documents dont nous disposons, ceux qui adoptent l'Islam, le font volontairement, sans peur ni cupidité.

Cependant, un concours de circonstances a amené quelques dirigeants du Maghreb et de l'Andalousie à s'écarter de cet ideal suprême. D'autre part, certains savants andalous - tels que Ibn ʿArabi - ont eu tendance à considérer que le verset relatif au Sabre était en soi une abrogation du message divin «pas de conversion forcée». Cet écart par rapport à la règle de la tolérance n'a été que conjoncturel car, avec le changement des circonstances, les choses ont repris leur cours naturel.

Mais est-ce que les Chrétiens en Andalousie ont traité les adeptes des autres religions - après la Reconquête - comme ils ont été traités par les musulmans au temps du règne arabe ?

c) **Religious Freedom in Andalusia Principle and Deviation**

Mohamed Tabli

This study emphasizes the importance given nowadays to religious freedom which constitutes one of man's basic rights. This freedom is recognized by nearly all the constitutions of the United Nations members.

Islam adheres to this right as it is guaranteed by the principle of «no constraint in religious matters». The Sword verse, according to many alumni, cannot annul this principle which was stritly followed by Moslems in Andalusia and thus led to peaceful cohabitation between all religions in the context of mutual respect. Those who chose Islam as a religion did it willingly and not out of fear or out of search for privilege.

home at the end of their pilgrimage or settled in Egypt. We found that 51 out of 234 visitors stayed in Egypt, i.e., 21,79% . We then inquired whether these Andalusians who settled in the Orient were able to find work in their specialities, or whether they were victims of some kind of ostracism by the authorities or the peoples of Egypt. It seems that this was not the case, since half of them held offices and became Cadis, preachers, medersa principals, or patrons of Zaouia, etc...

We would have also liked to investigate two of Maqrizi's remarks on the speech - or diction - of the Andalusians, but the evidence bearing upon that question was too scanty or too succint to be of any indicative value.

IV

a) La libertad religiosa en Al Andalus : La regla y la excepción

by : Mohamed TALBI

Ponemos de manifiesto en este estudio la importancia que hoy se concede a la libertad religiosa, siendo uno de los derechos fundamentales del hombre, inscrito en casi todas las constituciones de los Estados miembros de la ONU.

El Islam, en tanto que religión revelada, reconoce este derecho según su principio contrario a «la conversión forzada» - Según muchos sabios, la aleya de la «espada» no puede abrogar este noble principo que los musulmanes aplicaron al pie de la letra en Al Andalus. Ello hizo posible la convivencia pacífica de las sectas y religiones en el marco del respeto mutuo. Según la documentación de que disponemos, los que adoptan el Islam, lo hacen voluntariamente, sin miedo ni codicia.

Sin embargo, un concurso de circunstancias llevó a algunos dirigentes del Magreb y de Al Andalus a desviar de este ideal supremo. Por otra parte, algunos sabios andalusíes - como Ibn ʿArabī - se inclinaron a considerar que el versículo de la «Espada» era en sí una abrogación del mensaje divino contrario a «la conversión forzada». Este devío con respecto a la regla de la tolerancia sólo fue coyuntural y a que, con el cambio de circunstancias, las cosas volvieron a su cauce natural.

Pero, ¿trataron los cristianos de Al-Andalus a los adeptos de las demás religions - una vez acabada la reconquista - como fueron tratados por los musulmanes en tiempos del reino árabe ?

-guant de 1 à 11 personnages

2). Le deuxième critère est celui du savoir; là, ce sont les gens du hadith qui viennent en premier lieu, rien d'étonnant, eu égard à la nature de ce recueil: Il réunit des spécialistes de «la vraie connaissance», celle de la Tradition. Viennent ensuite les lecteurs du Coran, les fuqahas, les gens de lettres - peu de poètes - et les soufis, parmi lesquels le grand Ibn-al- Arabî, Ibn Hûd de Murcie - dont nous avons publié la notice dans le premier numéro de cette revue - et l'énigmatique Abû-l-'Abbâs al-Harrâr.

3) Nous nous sommes enfin demandé si tous ces visiteurs, une fois le pèlerinage accompli, retournaient dans leur pays ou s'installaient en Egypte: nous trouvons 51 restants - sur les 234 - soit 21,79% ; nous avons ensuite cherché si ces Andalous fixés en Orient trouvaient à s'employer dans leur discipline, ou, plus franchement, s'ils étaient victimes d'un quelconque ostracisme de la part des pouvoirs ou des populations: il semble bien que non, puisque la moitié d'entre eux ont accédé à des charges telles que: cadi, prédicateur, directeur de medersa, patron de zaouia etc...

Nous aurions voulu en outre exploiter deux remarques de Maqrîzî sur la langue - ou la diction - des Andalous, mais les éléments en sont trop rares et trop succincts pour avoir valeur indicative.

c) Remarks on Muqaffa' de Maqrizi's Andalusian biographies

by : Mohamed Yalaoui

We have attempted to study the 234 accounts of this biographical dictionary according to three criteria.

1) The first criterion was geographical distribution. We wanted to find out the state of knowledge in one capital or another, - the kura - the size of its population, the number of scholars, poets, Cādi and Sūfi, as representive of their contribules.

We are thus able to note that Cordova - the most important capital - sent the highest number of persons : 55 accounts (i.e., 23,50% of the biographies), followed by Seville (9.40%), Malaga (5,55%), Toledo (5,12%), etc... The other cities - even the most modest ones - Bayyasa, Bodastro, Tudele, sent between one and eleven eminent persons.

2) The second criterion was knowledge. Here, the Hadīth people come in the first place, which is not surprising given the nature of this compendium. In it we find specialists of «true Knowledge», the knowledge of the Prophetic tradition. Follow, then, the readers of the Qur'ān, the fuqahā, the men of letters -few poets - and the Sūfī among whom we find Ibn al-ᶜArabī, Ibn Hūd of Murcia - whose account we have published in the first issue of this Journal - and the enigmatic Abū-l-ᶜAbbās al-Harrar.

3) We have wondered, finally, whether all of these visitors went back

Hemos intentado estudiar las 234 reseñas de este diccionario biográfico según tres aproximaciones:

1. La repartición geográfica para conocer el estado del saber en tal o cual capital o Kūra, determinar la importancia de su población, el número de sus sabios, poetas, cadíes y sufíes - Notamos que Córdoba mandaba al mayor número de personajes : 55 reseñas y el 23,50% de las biografías. Vienen después Sevilla (9,40 %), Málaga (5,55%), Toledo (5,12%) etc. Las demás ciudades, y hasta las más modestas como Bayyasa, Bobastro o Tudela, delegan de 1 a 11 personajes.

2. El segundo criterio es el del saber : en esto es la gente del hadith la que ocupa el primer lugar - nada extraño, dada la naturaleza de este libro, abarca a especialistas del «verdadero conocimiento», el de la tradición. Siguen los lectores del Alcorán, los alfaquíes, los letrados -pocos poetas - y los sufíes entre los cuales, el gran Ibn Al Arabı, Ibn Hud de Murcia - cuya reseña publicamos en el primer número de esta revista - y el enigmático Abû-L-Abbas al Harrâr.

3. Por fin nos hemos preguntado si todos estos visitantes cumplida la peregrinación regresaban a su país o se instalaban en Egipto. Sobre los 234 peregrinos, sólo se quedaron 51 (21,79 %). Hemos intentado ver si estos andalusíes instalados en Oriente encontraban un puesto conforme a su disciplina, o por decirlo así, si eran víctimas de algún ostracismo por parte del poder o de la población. Parece que no, ya que la mitad de estos emigrantes (27) accedio a cargos importantes tales como cadí, predicador, director de medersa, dueño de escuela musulmana etc...

No hemos podido explotar dos advertencias de Maqrīzī sobre la lengua - o dicción - de los andalusíes, ya que los elementos son harto raros y sucintos para que tuvieran algún alcance indicativo.

b) Remarques sur les biographies andalouses du Maqaffâ de Maqrizî

Mohamed Yalaoui

Nous avons tenté d'étudier les 234 notices de ce dictionnaire biographique selon trois approches:

1) la répartition géographique, pour connaître l'état du savoir dans telle ou telle capitale ou kûra, voire l'importance de sa population, le nombre des savants, poètes, cadis et soufis pouvant être représentatif de celui de leurs contribules. Nous relevons ainsi que Cordoue - à tout seigneur tout honneur - envoyait le plus de personnages: 55 notices et 23,50% des biographies, suivie de Séville (9,40%), Malaga (5,55%), Tolède (5,12%) etc..., les autres cités, même les plus modestes, Bayyâsa, Bobastro, Tudèle, délé-

Studying the Arab Kingdom of Seville under Al Mu tadid's reign, the author starts by surveying the formation of the Sevillan Kingdon and its founders ʿAbbadite Ismaʿīl b. ʿAbbād of a Lahmite Yemenite origin, who held the important function of Cadi under the ʿAmirides' regency, then his son Abou' l-Qasim Muhammed b. Ismāʿil who, succeeding his father in the function of Cadi, was soon to take power in Seville which had been rid of its Hammūdite masters.

The author goes on to bring out the crucial role of this Cadi, who had become the Emir of one of the most important cities in «Andalus», in the setting up of a kingdom which was to become in the V th C. H. / XI th c. A.D. the most powerful of the states resulting from the dismembering of the Caliphate.

The new master of Seville was going to attempt, but in vain, both by war and cunning,to reconstruct the unity of «Andalus» under the banner of the ʿAbbadides, trying to take advantage of the «resurrection» of the Umayad Hišām II, by having his double, an obscure mat-maker named Halaf, invested with the caliphate.

But the Cadi-Emir of Seville, openly displaying his expansionist aims, had to fight especially the Banū Gahwar, top of Arab aristocracy and holders of power in Cordoba, and the Hammudides who had gathered around themselves the powerful Berber contingents settled in Granada and its region.

His expansionist policy was to be pursued by his son ʿAbbad who took on a title become prestigious since Ibn Abī ʿAmir al-Mansūr, that of Hāğib of the alleged Calife Hišam II and the surname of Muʿtaḍid.

The new master of Seville set himself the task of realising his father's political aims. Energetic and ambitious, he was also reputed to be a good poet and a patron of arts.

Under his reign, Seville became the great city of Letters and Arts as well as the capital of the most important Arab kingdom of «Andalus» at the time of «Taïfas».

though failing to annex Cordoba or Granada, Al Muʿtadid did succeed in extending his authority over Carmona, Ronda,Moron, Arcos, Aljésiras, Huelva, Neibla, Santa Marino of Algarve, leaving to his successor, his son the future Al Muʿtamid, a powerful and prosperous Kingdom.

(To be followed)

III

a)

Notas relativas a las biografías andalusíes del Muqaffā de Maqrīzī

Mohamed Yalaoui

la guerre comme par la ruse à refaire l'unité de l'Andalus sous la bannière des Abbadides, cherchant à tirer parti de la «résurrection» de l'Umaiyade Hisām II, en faisant investir du califat son sosie un obscur nattier du nom de Ḫalaf.

Mais le cadi-Emir de Séville, affichant des visées expansionnistes, eut à lutter notamment contre les Banu Gahvar détenteurs à la tête de l'aristocratie arabe du pouvoir à Cordoue, et les Ḥammudides groupant autour d'eux les puissants contingents berbères installés a Grenade et dans sa région.

Sa politique d'expansion devait être poursuivie par son fils ʿAbbād qui prit un titre prestigieux depuis Ibn Abi Amir al Mansur, celui de Ḥağib du prétendu Calife Hišam II et le surnom d'al-Muʿtaḍid.

Le nouveau maître de Séville s'attacha à réaliser les visées politiques de son père. Energique et ambitieux, il avait aussi la réputation d'un bon poète et d'un mécène. Séville devint sous son règne la grande cité des lettres et des arts en même temps que la capitale du plus important royaume arabe d'al-Andalus à l'époque des Taïfas.

Sans parvenir à annexer ni Cordoue ni Grenade, al Muʿtaḍid parvint en revanche à étendre son autorité à Carmona, Ronda, Moron, Arcos, Algesiras, Huelva, Niebla, Silves et Santa Maria d'Algarve, laissant à son successeur, son fils, le futur al-Muʿtamid, un royaume puissant et prospère.

(à suivre)

c) The Kingdom of Seville in the XI th century up to Al Muʿtaḍid's death

by : Farhat Dachraoui

When the Umayads disappeared from the political scene at the end of the first third of the XI th C., two important blocs were formed in «Andalus» while diverse independent Kingdoms were being constituted, the «Taïfas».

These blocs are :

1) The Arab bloc represented by the Banū Ğahwars in «Cordoba» the ʿAbbbibides in «Seville» and the Banū Hūd in «Ṣaragossa».

2) The Berber bloc with the Ṣanhāğa Zirids in «Granada» and Idrissides in «Mālaga».

Beside these two main blocs, the «Slavons» formed small principalities which were eager to keep apart from the major two antagonistic blocs, especially Muğahid in «Denia».

El nuevo amo de Sevilla se afanó por realizar los objectivos expansionistas de su padre. Era enérgico y ambicioso. Era un reputado poeta y un Mecenas. Bajo su reinado, Sevilla se convirtió en la gran ciudad de las letras et de las artes y en la capital del más importante reino árabe de Al-Andalus durante la época de los Reinos de Taifa.

Aunque no consiguió anexionar ni Córdoba ni Granada, Al-Mú'tadid pudo, en cambio, extender su autoridad a Carmona, Ronda, Morón, Arcos, Algeciras, Huelva, Niebla, Silves, Santa, María de Algarve, legando así un reino poderoso y próspero a su sucesor, su hijo, el futuro Al-Mú tadid.

b) Le Royaume de Seville au XIe Siècle jusqu'à la mort d'al-Muʿtaḍid

Par: Farhat DACHRAOUI

Lorsque les Umaiyades disparaissent de la scène politique au bout du 1er tiers du XIe Siècle, deux blocs importants se forment dans l'Andalus tandis que s'y constituent divers royaumes indépendants, les «Taïfas». Ce sont :

1) Le bloc arabe représenté par les Banū Ǧahwar à Cordoue, les Abbadides à Séville et le Ban Hūd à Saragosse.

2) Le bloc berbère avec les Sanhāga Zirides à Grenade et les Idrissides à Mālaga.

A côté de ces deux principaux blocs, les Esclavons forment de petites principautés qui s'évertuent à se tenir à l'écart des deux grands blocs antagonistes, notamment Muǧāhid à Dénia.

Etudiant le Royaume arabe de Séville sous le règne d'al-Muʿtaḍid, l'auteur évoque tout d'abord la formation du royaume sévillan et ses fondateurs ʿabbadites. Ismāʿil b. ʿABBĀD d'origine laḫmite Yéménite qui exerça sous la régence ʿamiride l'importante charge de Cadi à Séville, puis son fils Abu'l-Qasim Muhammed b. Ismāʿil qui succèdant à son père dans la charge cadicale ne devait pas tarder à prendre le pouvoir à Séville débarrassé de ses maîtres ḤAMMŪDITES.

L'auteur s'attache ensuite à mettre en valeur le rôle déterminant de ce cadi, devenu Emir de l'une des plus importantes cités de l'Andalus, dans l'édification d'un royaume qui allait devenir au Ve Siècle H./11e A.J. le plus puissant des Etats issus du démembrement du Califat.

Le nouveau maître de Séville devait en effet s'acharner, mais en vain, par

II

a) El Reino de sevilla en el siglo XI hasta la muerte de al-MU'tadid

Por Farhat DACHRAOUI

Aprenas los omeyas hubieron abandonado el escenario político al final del primer tercio del sigle XI, en Al-Andalus, y paralemamente al nacimiento de los distintos Reinos de Taifa, empezaron a surgir dos bloques importantes:

1. El bloque árabe representado por los Banú Gahwar en Córdoba, los Abbadíes en Sevilla y los Banú Húd en Zaragoza.

2. El bloque bereber con los Sanhága Ziridas en Granada y los Idrisíes en Málaga.

Paralemente, los esclavonios formaban pequenos principados, procurando estar siempre alejados de estos dos grandes bloques antagonistas, particulamente los Muǧáhid en Denia.

El autor empieza su estudio evocando la fundación del Reino árabe de Sevilla por los abbadíes Ismá'il ben Abbád, un importante juez de Sevilla bajo la regencia amirida, de origen lahmita yemenita, y su hijo Abul-Qási Muhammad ben Ismá'il que, al suceder a su padre en este cargo judicial, no tardó en ocupar el poder de esta ciudad, liberada ya de sus gobernantes hammudíes.

Luego, el autor procura realzar el eminente papel que este juez, convertido más tarde en el Emir de una de las más importantes ciudades de Al-Andalus, desempeño en la construcción de un Reino que, en el siglo XI y a raíz del desmembramiento del Califato, se transformaría en el Estado más poderoso.

En efecto, el nuevo amo de Sevilla se empeñó vanamente en reunificar Al-Andalus bajo la bandera de los abbadíes. Para ello, recurrió tanto a la guerra como a la astucia y procuró sacar provecho de la resurrección del omeya Hišám II, investiendo de califa a su sosia, un desconocido esterero llamado Ḫalaf.

Haciendo alarde de susobjectivos expansionistas, el juez y Emir de Sevilla tuvo que luchar especialmente contra los Banú Ǧahwar que, estando a la cabeza de la aristocracia árabe, ocupaban el poder en Córdoba, y contra los Hammudíes que se habían fortalecido congregando en derredor suyo a los poderosos contingentes bereberes instalados en Granada y en sus alrededores.

Su hijo Abbád prosiguió la misma política expansionista que su padre y ello le valió de Ibn Abí 'Amir Al-Mansúr el prestigioso título de Hágib del supuesto Califa Hišám II y el panegírico apodo de Al-Mú'tadid.

irrémédiablement compromise et ces poètes en ont décrit la dégradation progressive jusqu'au moment de la chute fatale.

c) The Fall of Granada in Andalusian Poetry

by : Djomaa' Cheikha

The first question raised by this study concerns the documentary value of poety. Can poety be a source for historical work ?

Some literary critics argue that poety can in no way represent a source for the historian. Others consider poety as an essential source as it contains and enriches it classical documentation. Better still, these critics argue that it is poetry that provides the historian with the information he cannot find in usual documentation.

The poems that evoke the fall of Granada towards the end of the 9th/15th Century (1492), remarkably illustrate this thesis. Indeed, according to the image that these poems give of the fall of Granada, the event occurred in two phases : first the siege of the Nasrid capital, then the fall proper.

It should be pointed out that the relation of events as they are evoked in these poems can be clearly distinguished from chronicles, given the abundance of psychological and moral data contained in the poems. Indeed, the Andalousian poets are at their best when they depict their moods and feelings under the vivid impression which the drama of their country produced in them.

Thus, these poems eloquently translate the hopelessness experienced by the Andalousians who were convinced of having lost in advance the battle of Granada, and consequently foresaw the tragic lot that awaited them. In fact, living in the company of the Nasrid princes, the authors of these poems were not only the contemporary witnesses to the events they related, but they were above all trustworthy witnesses, feeling as they did, sincerely and painfully, the misfortune of their country.

We are thus, on the basis of their testimony, inclined to refute the account made by the chroniclers who took pleasure in emphasizing the Nasrid's defeatism and cowerdice. For the situation of the Granada kingdom was irreparably compromised. These poets had depicted the gradual degradation of this kingdom until the time of the fatal fall.

Granada y su presentimiento del destino trágico que les esperaba. Porque vivieron en la corte de los príncipes nasridas, los autores de estos poemas eran no sólo testigos contemporáneos de los acontecimientos que evocaban sino también testigos fidedignos, que sentían con sus entrañas la desdicha de su país.

Ello nos lleva a refutar - teniendo como base sus testimonios - la relación de los cronistas que se complacen en subrayar el derrotismo y la cobardía de los Nasridas. La situación del reino granadino estaba comprometida y no tenía remedio alguno... Los poetas describieron su degradación progresiva hasta el momento fatal de la caída.

b) La chute de Grenade à travers la poésie andalouse

Cheikha Djamaà

La première question que soulève cette étude a trait à la valeur documentaire de la poésie. Peut-on faire œuvre d'histoire en se référant à la poésie ?

Il est des critiques littéraires qui soutiennent que la poésie ne peut en aucune façon constituter une source pour l'historien, tandis que d'autres la considèrent comme une source essentielle tant elle comporte et enrichit sa documentation classique. Mieux encore, selon ces derniers, c'est la poésie qui fournit à l'historien les renseignements qui lui font défaut dans sa documentation habituelle.

Les poèmes qui évoquent la chute de Grenade vers la fin du 9e/ 15e siècle (1492), nous apporte de cette thèse une remarquable illustration. En effet d'après l'image qu'en donnent ces poèmes, la chute de Grenade passe par deux phases: celle du siège de la capitale nasride puis celle de la chute proprement dite.

Il est à remarquer du reste que la relation des événements tels qu'ils sont évoqués dans ces poèmes se distingue très sensiblement de celle des chroniques par l'abondance des données d'ordre psychologique et moral. Les poètes andalous ont en effet excellé dans la peinture de leurs états d'âme sous la vive impression que le drame de leur pays a eu à produire sur eux.

C'est ainsi que ces poésies traduisent d'une manière éloquente le désespoir ressenti par les Andalous, convaincus qu'ils étaient d'avoir perdu d'avance la bataille de Grenade et pressentant par conséquent le sort tragique qui les attendait. D'ailleurs, vivant dans l'entourage des princes nasrides, les auteurs de ces poèmes étaient non seulement les témoins contemporains des événements qu'ils évoquaient mais surtout des témoins dignes de foi, tant ils ressentaient avec sincérité et douleur le malheur de leur pays.

Aussi sommes-nous enclins à refuter, sur la base de leur témoignage, la relation des chroniqueurs qui se complaisent à souligner le défaitisme et la lâcheté des NASRIDES. C'est que la situation du royaume grenadin était

Les Résumés

★ ★ ★ ★ ★ ★

I

a) La caída de Granada en la poesía andalusí

Cheikha Djomaâ

La primera cuestión que plantea este estudio se refiere al valor documental de la poesía ¿ se puede obrar como historiador a partir de documentos poéticos ?

Hay críticos literarios que sostienen que la poesía no puede ser en ningún modo una fuente para el historiador. Otros la consideran como fuente esencial en la medida en que amplía y enriquece su documentación clásica. Más aún, la poesía aporta al historiador los datos que faltan su material habitual.

Los poemas que evocan la caída de Granada a finales del sigle IX/XV (1492), ilustran de manera notoria esta tésis . En efecto, segun la imagen que se desprende de dichos poemas, la caída de Granada tiene dos fases : la del sitio de la capital nasrida y la de la caída propiamente dicha.

Por otra parte, cabe advertir que la relación de los acontecimientos tal como quedan evocados en estos poemas se distinguen notoriamente de la de las crónicas por la abundancia de datos de índole psicológica o moral. Los poetas andalusíes lucieron, en efecto, en la descripción de sus estados de ánimo, dada la amplitud del drama que sufrió su país.

Estas poesías traducen de manera elocuente la desesperación de los andalusíes, su convicción de haber perdido de antemano la batalla de

mayor esplendor de la sabiduría humana, nos sirviera de abastecedor al que hemos de recurrir en busca de lo imprescindible para nuestro desarrollo y nuestro progreso. Nos convendría aprender de los moriscos que se refugiaron en nuestro país la seriedad y el ahínco con que se entregaban a las labores beneficiosas para el progreso y la prosperidad de la sociedad.

Nos convendría asignarles a nuestros dos países amigos, a Túnez y a España, su digno rango en el Mediterráneo, sobre todo entre los países occidentales, tanto musulmanes como cristianos, situados a ambas orillas del mar: Portugal, Francia e Italia, en la orilla norte ; Mauritania, Marruecos, Argelia y Libia en la orilla sur. Nos convendría a todos, tanto los del norte como los del sur, colaborar sincera y fraternalmente para caminar juntos hacia el progreso y la prosperidad. Lo esencial de todas estas ceremonias y conmemoraciones consiste ante todo en sentirse todos mediterráneos porque, aunque sirvió de escenario a las largas y enconadas luchas entre la cruz y la media luna, nuestro mar consiguió, a lo largo de los siglos, reconciliarnos y unificarnos. Hoy nuestros pueblos se sienten tan cercanos los unos de los otros como si las antiguas guerras, en vez de separarlos y enemistarlos, los hubiera aproximado y avenido.

¡Ojalá los lazos históricos y civilizacionales, más bien los lazos de parentesco y de sangre, entre Túnez y España, fueran un aliciente para que fomentemos no sólo nuestras relaciones políticas y económicas sino también las relaciones culturales y la avenencia espiritual entre nuestros pueblos !

Este es en efecto el fruto que hemos de cosechar del «milagro andalusí» : afianzar la amistad entre el pueblo tunecino y el español.

Fernando. Los Reyes Católicos entraron en el famoso castillo granadino, La Alhambra, el 2 de enero de 1492 (correspondiente al 2 de Rabí Al-Awwal de 897 de la hégira), es decir, unos meses antes del 12 de octubre del mismo año, fecha del desembarco de Cristóbal Colón en una de las Islas Bahamas, San Salvador. No podemos menos de recordar, pues, que en aquel año y con la reconquista de la «tierra usurpada», la comunidad cristiana acababa de realizar un hermoso sueño de muchos siglos mientras que, para la comunidad musulmana, la pérdida de Granada y de Al-Andalus no fue otra cosa sino una pérdida irremediable. El descubrimiento de América y la Reconquista constituyeron para todos los cristianos, y particularmente para España, un gran lucro y una valiosa victoria respectivamente, mientras que la pérdida de Al-Andalus no fue más que un suceso calamitoso y una derrota acerba para todos los musulmanes.

No obstante, desde el término de la segunda guerra mundial y sobre todo desde hace tres décadas, España se ha puesto a revisar y rectificar el antiguo y heredado prejuicio que tenía de los árabes y de los musulmanes. Los españoles se han percatado de que la civilización arabo-musulmana es una de las páginas más prósperas de toda su historia. Hoy piensan sincera y naturalmente que la esplendorosa cultura árabe, que durante varios siglos estuvo alumbrando tanto sus tierras como las de toda la Europa occidental, fue una de las flores más hermosas y lozanas que adornaban el jardín de su cultura nacional, el jardín de la cultura universal.

No es de extrañar, por lo tanto, ver a los españoles de hoy enorgullecerse de dicha flor. No es de extrañar verlos desechar ya le recuerdo de los antiguos sufrimientos y tragedias, el recuerdo de la enconada lucha, en la Península Ibérica, entre la cruz y la media luna. No es de extranar verlos desechar los rencores reconciliándose y estableciendo unas relaciones cordiales con el mundo arabomusulmán. No es de extrañar verlos homenajear al gran califa omeya Abderrahmán III conmemorando el milésimo aniversario de su muerte. No es de extrañar verlos arrepentirse y deplorar sinceramente el injusto destierro de los moriscos, confirmando así su adhesión a los principios de la tolerancia religiosa y de la hermandad entre los pueblos. No es de extrañar verlos interesados hoy por la cultura y la literatura andalusíes, exaltando y enorgulleciéndose de Ibn Hazm, Ibn Zaidún, Ibn al-Jatíb o Ibn Ruchd del mismo modo que enaltecen vanagloriosamente a Lorca o a Cervantes.

Igual que España, a nosotros también nos convendría rectificar hoy nuestra actitud respecto Al-Andalus. No nos contentemos con la añoranza del glorioso pasado perdido, sino que hemos de adoptar una actitud realista y moderna con la vista puesta en el futuro. Convendría que la civilización andalusí, aquella civilización del

PRESENTACION

ENTRE TUNEZ Y ESPANA
«EL MILAGRO ANDALUSI»

Dr. Farhat Dachraoui
Presidente de la Asociación
Estudios Andalusíes

La publicación del número siete de la revista ESTUDIOS ANDALUSIES coincide con la conmemorción, bajo el lema de «Al-Andalus 92», de un acontecimiento histórico importante ; a saber, el descubrimiento de América por Cristóbal Colón. La manifestación más destacada de dicha ceremonia será indudablemente la exposición universal que se celebrará en Sevilla, cerca de Palos de la Frontera, aquel pueblo desde donde este célebre viajero se embarcó el 3 agosto de 1492.

Ese gran acontecimiento es harto trascendental no sólo para España sino también para Portugal, para Italia y, en general, para todos los demás países de nuestro planeta. El descubrimiento de América fue tan importante que influyó y cambió radicalmente el curso de la historia. Apenas hubo asomado el siglo XVI, cuando se inició en Europa, particularmente en España y Portugal, una nueva era de prosperidad que deparó al Viejo Continente mucho poder y mucha gloria convirtiéndolo en la mayor potencia del planeta.

Pero, al recordar el descubrimiento de América, hemos de recordar ineluctablemente otro acontecimiento histórico no menos importante, sucedido en el mimo año; a saber, la reconquista del último reducto andalusí por parte de los reyes españoles, Isabel y